مجموع مؤلفات ابن سعدي (٤٢)

# المناظرات الفقهية

تأليف
الشيخ العلامة
عبد الرحمن بن ناصر السعدي
رحمه الله



الحمد لله نحمده ونستعينه، ونستغفره ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهد الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له. وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله. اللهم صل على محمد وعلى آله وأصحابه وأتباعه وسلم تسليما.

**أما بعد:**

فإن العلم أفضل الأعمال، وأكمل الأحوال، وبه تتم الأمور وتدرك المطالب، والعلم هو: ما دل عليه الدليل، والنافع منه ما هو منقول عن الرسول، والعلم لا يدرك بمجرد الأماني، ولا بالكسل أو السعي الضعيف، ولا يدرك بسلوك غير طرقه وأبوابه، وإنما يدرك العلم بالجد والاجتهاد في تقرير المسائل وتصويرها، وتحريرها وبمعرفة أدلته ومآخذه وأصوله التي يرجع إليها، وبالمقابلة بين الأقوال المتباينة، والمسائل المتعارضة، فإن الحق عليه أدلة وبراهين، وشواهد يتميز بها عن ضده.

وبـضـدهـا تـتـبـيـن الأشـيـاء

واعلم أن من أجلّ العلوم وأفرضها وأعظمها نفعا: علم الفقه الذي هو معرفة الأحكام الشرعية الفروعية بأدلتها التفصيلية؛ لأنه مأخوذ عن كتاب الله وسنة رسول الله: نصًّا، أو ظاهرا، أو استنباطا، أو تنبيها، أو قياسا، أو اعتبارا، وهو نوعان:

نوع مجمع عليه، وهو جمهور علم الفقه. ولله الحمد.

ونوع وقع فيه الخلاف بين أهل العلم لاختلاف مآخذهم وتباين استنباطاتهم، وإن كانوا –

ولله الحمد - قصدهم جميعا واحدا، وهو ترجيح ما رجحه الكتاب والسنة، وبهذا صاروا كلهم مأجورين على اجتهاداتهم، فالمصيب له أجران، والمخطئ له أجر واحد، وخطؤه معفو عنه.

ولإصابة الصواب أسباب، منها: حسن الفهم عن الله وعن رسوله، ونور الفهم والذكاء، وقوة الإخلاص والاستعانة بالله في الوصول إلى الصواب، وعدم التعصب لما يقوله، أو يقوله من يعظمه، وسرعة الرجوع إلى الحق عند اتضاح الصواب، والمقابلة بين الأقوال المتعارضة، واستيعاب ما أمكن من أدلة كل قول ومأخذه، ووزن الأدلة والمأخذ بالموازين العادلة وأصول الفقه المتفق عليها.

لهذا أحببت أن أضع في هذا التعليق عدة مسائل من مسائل الفقه المختلف فيها بين العلماء، مما اشتهر به الخلاف، وكان الخلاف فيها له أهمية، وأجعلها على صورة مناظرة بين: المستعين بالله، والمتوكل على الله؛ لأن في جعلها على هذه الصورة فوائد كثيرة.

منها: تيسر مأخذ القولين ووجودهما في محل واحد، وذلك من مقربات العلم.

ومنها: التمرن على المناظرة والمباحثة، التي هي من أكبر الوسائل لإدراك العلم وثبوته وتنوعه.

ومنها: التمرن على الاستدلال، والرجوع إلى أصول المسائل ليصير للعبد ملكة تامة يحسن معها الاستدلال والمناظرة والنظر.

ومنها: أن يعوّد الإنسان نفسه سرعة قبول الحق إذا اتضح له صوابه وبان له رجحانه.

ومنها: أن يعلم أن الخلاف في مثل هذه المسائل بين أهل العلم لا يوجب القدح والعيب والذم، بل كما قال بعضهم: نتعاون فيما اتفقنا عليه، ويعذر بعضنا بعضا فيما اختلفنا فيه، بخلاف حال الجاهل ضيق العطن، الذي يرى أن من خالفه أو خالف من يعظمه قد فعل إثما عظيما، وهو معذور، بل ربما كان الصواب معه؛ فهذه حالة لا يرتضيها أحد من أهل العلم، ونسأل الله العافية منها ومن كل ما لا يحبه الله ورسوله.

## المثال الأول: محاورة في أحكام المياه وانقسامها

قال المتوكل على الله: المياه باعتبار ما تتنوع إليه شرعا، ثلاثة أقسام:

**أحدها:** طهور بنفسه مطهر لغيره، وهو الذي لم يتغير بشيء طاهر ولا بشيء نجس، أو تغير بمقره أو ممره بشيء طاهر، وهذا النوع هو المختص برفع الأحداث وإزالة الأخباث من الأبدان والثياب وغيرها.

**الثاني:** طاهر في نفسه غير مطهر لغيره لأسباب؛ إما أن يكون مرفوعا به حدث أكبر أو أصغر، وهو يسير، وذلك لأنه استعمل في عبادة على وجه الإتلاف، فلم يستعمل فيها ثانيا، قياسا على الكفارات، وإما أن ينتقل الماء عن اسمه المطلق إلى التقييد فيتغير بشيء من الطاهرات تغيرا كثيرا؛ بحيث يقال فيه ماء زعفران، أو ماء حبر، أو نحوها من التقييدات، فهذا وجه أنه طاهر، لكونه لا يدخل في لفظ الماء المطلق الذي أمر الشارع بالتطهر به واستعماله؛ فحيث انتقل عن الاسم المطلق؛ انتقل عنه الحكم، فتعين أنه طاهر غير مطهر، ويصير وجوده كعدمه، كما لو كان معدوما حسًّا، أو معجوزا عن ثمنه.

ويتفرع على هذا النوع الماء الذي خلت به المرأة لرفع الحدث، فإنه لا يرفع حدث الرجل، فهذا يشارك الطاهر في منع رفع حدث الرجل، ويشارك الطهور في جواز استعماله في غير هذا النوع من الطهارات الشرعية.

**الثالث من المياه:** النجس، وهو نوعان:

متغير أحد أوصافه بالنجاسة مطلقا، وملاق للنجاسة إذا كان أقل من قلتين ولو لم يتغير.

أما المتغير فللإجماع، وأما الملاقي فلحديث ابن عمر المشهور: **«إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث»** أو **«لم ينجسه شيء»**[1] [رواه أهل السنن]. فمفهومه أنه إذا لم يبلغ قلتين، فإنه ينجس بمجرد الملاقاة.

---

(١) الترمذي (٦٧)، النسائي (٥٢، ٣٢٨)، أبو داود (٦٣، ٦٥)، ابن ماجه (٥١٧).

وعلى هذا الحديث المقيد تحمل بقية الأحاديث المطلقة كقوله: «**إن الماء طهور لا ينجسه شيء**»[1].

ونستثني من هذا النوع الماء المتغير بمجاورة نجاسة، فإنه لا ينجس ولا يكره، لأنه تغيير مجاورة لا مخالطة، فبان بما ذكرنا على وجه الاختصار أن المياه ثلاثة: طهور، وطاهر، ونجس، وقد ذكرنا أحكامها.

فقال المستعين بالله: إنما دلت الأدلة الشرعية الظاهرة على أن المياه نوعان: طهور، ونجس، فما تغير أحد أوصافه بالنجاسة فهو نجس، قليلا كان أو كثيرا، تغير بمخالطة أو مجاورة أو غيرها، وما سوى ذلك فإنه طهور، لا فرق بين الباقي على خلقته والمتغير بملوحة، أو مرارة، أو حرارة، أو مقره، أو ممره، أو وضع فيه شيء طاهر فتغير به أو استعمل في حدث أو غيره، فكل ما لم يتغير بالنجاسات فإنه طهور، يجوز - بل يجب - استعماله في طهارة الأحداث والأخباث، في الأبدان والثياب وغيرها، وعلى هذا الأصل تدل الأدلة الشرعية، فإن الله أخبر أن الماء الذي أنزله من السماء وأنبعه من الأرض طهور مطهر، وكذلك النبي ﷺ أخبر أن الماء طهور لا ينجسه شيء، إلا ما غير أحد أوصافه بالنجاسة، فإذا وجد الإنسان ماء متغيرا بالطاهرات على اختلاف أنواعها؛ فإنه داخل في قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟﴾ [النساء: ٤٣، المائدة: ٦].

فلا يحل العدول إلى التيمم مع وجود هذا الماء، سواء كان ماء مطلقا أو مقيدا بماء زعفران أو غيره.

وأيضا فإثبات قسم طاهر غير مطهر لم يدل عليه حديث صحيح ولا حسن، ولا أصل من الأصول الشرعية. ولو كان هذا النوع ثابتا شرعا تعين أن يبينه الشارع بيانا تامًّا واضحا لا يخفى على أحد، لعظم مصلحته، وشدة الحاجة إليه، فكل أمر اشتدت حاجة العباد إليه بينه الشارع، وبرهن عليه البراهين التي لا تبقي شبهة ولا إشكالا، ولم يحوجنا إلى أن

---

(١) الترمذي (٦٦)، النسائي (٢٢٦)، أبو داود (٦٦)، ابن ماجه (٥٢٠).

نأخذ المسألة العظيمة من قولهم؛ لأنه ليس بماء مطلق، أو نقيسه على الكفارات، ثم إن القائلين بهذا القول لم يطردوا قولهم، والقول المتناقض من أكبر الأدلة على ضعفه تناقضه وعدم اطراده، فإنهم قالوا: المتغير بالطاهرات إن كان بمقره، أو ممره، أو بما يشق صون الماء عنه، لا يضر هذا التغير، فإن وضع فيه الطاهر قصدا، أو تغير به عن ممازجة سلبه الطهورية.

ومن المعلوم أن الشارع لا يفرق بين متماثلين، بل يحكم لهما بحكم واحد، كما لو تغير الماء بالنجاسة، فإن الشارع لم يفرق بين تغيره بمقره أو ممره أو وضع واضع؛ قصدا أو بغير قصد، فكله نجس وكذلك هذا كله طهور.

وكذلك من هذا النوع تفريقكم بين تغيره بما هو من جنس التراب أو بملح مائي أصله الماء أو ملح معدني، هو من هذا النوع، لا يمكن أن يفرق الشارع بين أمرين من دون أوصاف شرعية متباينة.

وأما ما خلت به المرأة، فقد اعترفتم أنتم بضعف هذا القول، وقلتم: لو لم يجد ما يرفع به حدثه إلا هذا الماء استعمله، ثم تيمم، وهذا لا نظير له شرعًا، بل إن كان طهورا لم يعدل إلى التيمم، وإن كان ممنوعا عنه عدل إلى التيمم من دون استعماله، كما قد اعترفتم بضعفه باعترافكم بأنه ماء طهور، تستعمله النساء في الحدث والخبث، ويستعمله الصبيان كذلك، ويستعمله الرجال في إزالة الخبث، وإذا لم تتم المرأة طهارتها، بل بقي من غسلها أو وضوئها أصبع مثلا، جاز للرجل أن يرفع به الحدث، فعلم بهذا أنه طهور من كل وجه، مع أن الأصل طهارته مع قوله ﷺ: «**إن الماء لا يجنب**»[1].

والحديث الذي فيه نهي النبي ﷺ أن يتوضأ الرجل بفضل المرأة ضعفه أهل العلم، ولو فرض الاحتجاج به لم يقاوم الأدلة الواضحة الصحيحة، ولو احتج به لوجب منع الرجل منه في كل شيء، فعلم أن القول بالمنع من أضعف الأقوال، ولله الحمد.

(١) أبو داود (٦٨)، ابن ماجه (٣٧٠).

وأما قولكم: إن الماء الملاقي للنجاسة إذا لم يبلغ قلتين ينجس ولو لم يتغير؛ لحديث ابن عمر السابق فحديث ابن عمر إنما الاستدلال به استدلال بالمفهوم، والمفهوم - باتفاق الأصوليين - لا عموم له، فإنه أخبر أنه إذا بلغ قلتين لم يحمل الخبث، فمفهومه أنه إذا لم يبلغهما فقد يحمله، فيبين به وصف النجس لكثرة النجاسة وقوتها وقلته، وقد لا يحملها، فالقائلون: إن الماء لا ينجس إلا بالتغير لا يمتنعون من القول بحديث ابن عمر، فيقولون: إن حمل الخبث؛ يعني: إن كان الخبث فيه محمولا - أي قد ظهرت فيه أوصافه - نجس، وإلا فلا.

فإن قلتم على هذا أيضًا: إذا بلغ قلتين، فإن هذا حكمه إن تغير نجس، وإلا فلا.

قلنا: إن هذا إخبار عن أن الماء إذا بلغ هذا المبلغ فإنه لا يحمل الخبث غالبا، لكثرته ودفعه النجاسات، وقد تكثر النجاسة أو تتوالى عليه فيبين به أوصافها، فينجس بالاتفاق، وحديث بئر بضاعة أصح من هذا الحديث، ويدل بمنطوقه على أن الماء طهور، وظاهره سواء بلغ قلتين أو لم يبلغ، ما لم يتغير، فيدل على صحة هذا القول أنه لو كان مجرد ملاقاة الماء الذي دون القلتين للنجاسة ينجسه - ولو لم يغيره - لبين الشارع بيانا مزيلا للإشكال رافعا للاحتمال.

وأيضا: فإن الشارع يحكم للمتماثلات بحكم واحد، لا يفرق بينها، فالماء الذي وقعت فيه نجاسة لم تغيره سواء كان ثلاث قرب أو أربع قرب، أو خمسا أو أكثر، الكل لم تؤثر فيه ولا في صفاته شيئا، فيتعين أن حكمها واحد، وهو الطهورية.

وأيضا: فقوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً﴾ [النساء: ٤٣، المائدة: ٦] يتناول هذا الماء الذي لم تغيره النجاسة، ولو كان قليلا.

فلما وصل البحث إلى هذا، قال المتوكل على الله: هب أننا وافقناك على القول بأن الماء نوعان فقط كما قررته واستدللت عليه فإنه ليس عندنا ما ندفع به هذه الأدلة، وليس لنا أن ندفعها بمجرد الجمود على قولنا، فإن القصد ظهور الحق، فلا نبالي ظهر في جانب القول

الذي ننصره أو تنصره أنت، ولكن ما جوابك عن أمر النبي ﷺ بإهراق ما ولغ فيه الكلب ثم غسله سبع مرات إحداها بالتراب؟ أليس في هذا أكبر دليل على أن الماء القليل إذا لاقته النجاسة أنه ينجس ولو لم يتغير، لأن ظاهر هذا أنه يسير؟

فقال المستعين بالله: جوابي عنه من وجوه:

**أحدها:** أن الماء اليسير جدًّا إذا لاقته النجاسة - وخصوصا إذا تكررت عليه تكرر الولوغ - فإننا نحكم بنجاسته، لأن القليل جدًّا في مظنة التغير، وخصوصا إذا لم تتميز النجاسة في لونها عن الماء، وبهذا الجواب قال بعض المالكية، وهم يقولون: إن الماء لا ينجس إلا بالتغير.

**ثانيا:** أنه يحتمل أن هذا في الماء الذي تغير بلعاب الكلب، ويكون هذا جمعا بين الأدلة الدالة على أنه لا ينجس الماء إلا بالتغير.

**ثالثا:** ما قاله المالكية: إن الأمر بغسل ولوغ الكلب. ليس لأجل نجاسته، وإنما هو لمخالطة لعابه الضار للشارب والمتطهر.

وأحسن الأجوبة هو الجواب الأول.

والحاصل: أن القول الصحيح الذي تدل عليه الأدلة الشرعية أن المتغير بالنجاسة نجس؛ لكونه خبيثا، فيدخل في الخبائث التي حرمها الله، وأجمع العلماء عليه، وما عداه فإنه طهور مطهر، على أي صفة كان، وما سوى هذا القول فضعيف لعدم الدليل على إثباته، وتكون مسائله غير مطردة ولا جارية على القواعد الشرعية، والله أعلم.

## المثال الثاني: في تطهير الأبدان والثياب وغيرها من النجاسات

قال المستعين بالله: كل محل نجس يطرأ نجاسة عليه: ماء، أو بدن، أو ثوب، أو آنية، أو أراض أو غيرها، فإنه يطهر بزوال النجاسة عنه، بأن تزول عينها، ولا يشترط ثلاث غسلات ولا سبع، ولا أقل ولا أكثر، إلا نجاسة الكلب وما ألحق به؛ لورود الشرع به، فإنه لا بد فيه من سبع غسلات، وإحداها بتراب.

وهذا القول: هو الذي تكثر الأدلة على صحته، فإن الشارع أمر بتطهير النجاسات على الأبدان والثياب وغيرها من غير اشتراط عدد معين، ولم يثبت في العدد حديث يحتج به.

يؤيد هذا: أن النجاسات أعيان، فما دامت العين باقية فحكمها باق، فإذا زالت عينها زال الحكم معها.

ويؤيد هذا: أن النجاسات إنما نجست لخبثها، فما دام الخبث باقيا فالنجاسة باقية، فإذا زال الخبث زالت النجاسة، يؤيد هذا: أن الماء الكثير المتغير بالنجاسة نجس، فإذا زال تغيره طهر، فعلم أن الحكم يدور مع علته وجودا وعدما.

يؤيد هذا: أن النجاسة لو لم تزُل إلا بعد سبع الغسلات لم يطهر المحل حتى تزول، فعلم أن العدد غير معتبر، وهو المطلوب.

فقال المتوكل على الله: النجاسة قسمان:

قسم: حكمه كما ذكرت، وهو النجاسة على الأرض وما اتصل بها من الحيطان والأحواض ونحوها، فيكفي غمرها بالماء، بحيث تزول عين النجاسة كما أمر النبي ﷺ بصب ذنوب من ماء على بول الأعرابي، ولم يؤمر بتكرار فيه.

وقسم: يشترط فيه سبع غسلات مع زوال عين النجاسة، وذلك قياسا على نجاسة الكلب، فإن الشارع أمر فيه بسبع وتراب، فنقيس عليه كل نجاسة على غير الأرض من جهة العدد، لا من جهة التراب.

يؤيد هذا الحديث الذي ذكره فقهاؤنا رحمهم الله، وهو حديث ابن عمر رضي الله عنهما: أمرنا بغسل الأنجاس سبعا[1] وهذا نص صريح في المسألة، وإذا قال الصحابي: أمرنا أو نهينا أو نحوهما، فإنما ينصرف ذلك إلى أمر النبي ﷺ ونهيه؛ لأنه هو المشرع الذي يطاع أمره ويجتنب نهيه، فاتضح بهذا أن النجاسات كلها إذا لم تكن على الأرض لا بد فيها

(١) قال الألباني في الإرواء: لم أجده بهذا اللفظ.

من سبع غسلات مع زوالها، وهو المطلوب.

فقال المستعين بالله: هذه الأدلة التي استدللت بها على هذا التفريق لا تدل على المطلوب، أما حديث ابن عمر فما أصرحه من حديث لو كان ثابتا عن النبي ﷺ، ولكنه حديث ساقط لا يسوغ الاحتجاج به.

وأما قياس سائر النجاسات على نجاسة الكلب فغير صحيح من وجهين:

**أحدهما:** أن الشارع فرق بين الأمرين، وأمر بغسل نجاسة الكلب سبعا مع التراب، وأمر بغسل سائر النجاسات لإزالتها من دون اشتراط عدد.

**الوجه الثاني:** أن قياسكم هذا غير مطرد، والقياس المنتقض لا يصلح الاحتجاج به، فإنكم لا تقولون باشتراط التراب في غير نجاسة الكلب والخنزير، فلو كان الإلحاق صحيحا لوجب الإلحاق في العدد والتراب.

وأما احتجاجكم بحديث أمر النبي ﷺ بصب الذنوب على بول الأعرابي، فهو من جملة حججنا، فإنه لم يأمر بتكرار غسلها، وما سوى الأرض، والأرض كلها على حد سواء، لا يفرق الشارع بين متماثلين، لو فرض أنه لم يرد سوى حديث أنس المذكور، فكيف وبقية النصوص الدالة على إزالة النجاسة ليس فيها شيء يأمر بالعدد؟

فقال المتوكل على الله: من لوازم قولكم هذا أن الاستحالة تطهر ولو لم تغسل النجاسة.

فقال المستعين بالله: نقول بهذا اللازم، وأن العين إذا كانت خبيثة نجسة، ثم استحالت فصارت طيبة وزال عنها الخبث، فإنها تطهر، وهذا متفق عليه في مسائل، مختلف فيه في أخرى، فالماء إذا استحال من تغيره بالنجاسة إلى زوال التغير طهر [قولا واحدا] إذا كان كثيرا، والعلقة إذا صارت حيوانا طهرت [قولا واحدا] والخمرة إذا استحالت وزالت خمريتها وصارت خلًّا طهرت، [قولا واحدا] فكذلك بقية المسائل، كما إذا استحالت

النجاسة بمخالطة ملح أو صابون أو غيرهما، فإن النجاسة في الحقيقة دائرة مع الخبث وجودا وعدما، فالشيء الخبيث نجس لخبثه، فإذا زال خبثه طهر لزوال علته، فهذه الأدلة كما ترى قوتها، فإن كان عندك شيء تجيب به عنها جوابا صحيحا فأت به، لنرى مرتبته، والحق ضالة المحق، وإن لم يكن عندك سوى ما ذكرت من الأدلة، وهو كذلك، فيلزمك الانقياد إلى الحجة، والانقياد إلى الحجة الراجحة هو مطلوب الطرفين.

فقال المتوكل على الله: قد رجعت إلى قولك، وأحمد الله على ظهور البرهان وبيانه، كما أني أحمد الله أن وفقني للانقياد له، وأخبرك أيها الأخ أني وإن كنت أرى في الوقت الماضي القول الذي نصرته أولا فإني جازم - بحول الله وقوته - أنني مثاب على تقريره ونصرته؛ لأن هذا هو اعتقادي فيه سابقا، ومن كان معتقدا لقول ضعيف ثم تبين له بعد ذلك ضعفه، فإنه بمنزلة من كان يعمل على حكم ثم نسخ، فإنه مأجور على عمله السابق واللاحق. ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٤٣].

وإنما الخشية على من أصر على التعصب على قول اتضح له ضعفه، ولكن لغرض من الأغراض أصر عليه.

فنسأل الله العافية والسلامة والتوفيق لمعرفة الصواب واتباعه.

**المثال الثالث: هل التيمم حكمه حكم الماء إذا تعذر استعماله أم لا؟**

قال المتوكل على الله: التيمم إذا عدم الماء أو تعذر استعماله حكمه حكم الماء في إباحة الصلاة ونحوها من العبادات المتوقفة على الطهارة، إلا أن طهارته طهارة ضرورة، تقدرها بقدرها، فتبطل بخروج الوقت ودخوله، ومن تيمم لشيء لم يستبح ما هو أعلى منه، وإنما هو يستبيح ما هو مثله ودونه.

والسبب في ذلك: أن الشارع لم يجعله طهارة إلا في حال الضرورة، وإذا كان كذلك تقدر بقدرها، وقصر عن وصوله إلى طهارة الماء من كل وجه، ويدل على ذلك أن الشارع لم

يجعله رافعا للأحداث، بل إذا وجد الماء - وكان قد تيمم لحدث أصغر أو أكبر - عاد إليه حدثه ولزمه رفعه بالماء، إلا في قول شاذ لا ينظر إليه، فدل ذلك على ما ذكرنا، وأنه لا يقوم مقام الماء من كل وجه.

فقال المستعين بالله: بل التيمم حكمه حكم الماء من كل وجه، فإن الله تعالى جعله نائبا منابه عند عدمه، أو تعذر استعماله.

ومقتضى ذلك أنه نائب منابه في كل شيء، وأنه إذا تيمم لم تنتقض طهارته إلا بأحد نواقض الطهارة، فلا تنتقض بدخول الوقت ولا خروجه، ومن تيمم لشيء استباحه واستباح ما هو فوقه وما هو دونه، والدليل على ذلك أن الله جعله قائما مقام الماء عند جواز العدول إليه، وذلك دليل على ما قلنا.

وأيضا إذا تطهر العبد بالتراب، فالأصل بقاء طهارته حتى يأتي ما يدل على فسادها وانتقاضها، فأي نص دل على أنها تبطل بدخول الوقت وخروجه، وأي سبب يدعو إلى ذلك؟

ويؤيد هذا: أن التيمم بدل طهارة الماء، فالإجماع على أن البدل له حكم المبدل في كل أحكامه، وما استدللتم به من كونه طهارة ضرورة، فنحن أول قائل به، ولكن فيما دل عليه الشرع، وهو أنه ضرورة، يعني عند عدم الماء أو تعذر استعماله بمرض أو نحوه، وأما كونه يضيق فيه هذا التضييق الذي قلتم، فلم يدل عليه الشرع بوجه، ثم أنتم ناقضون لما قلتم، فإنكم تقولون: إذا تيمم للفرض صلى كل وقته فروضا ونوافل، فلو كانت طهارته اضطرارا من كل وجه، لوجب عليه أن يقتصر فقط على الفرض ولا يزيد في صلاته على ما يحصل به المقصود الواجب، ولا قائل بهذا ولله الحمد، فعلم أنه طهارة اضطرار في جوازه وابتدائه، لا بعد ذلك، بل هو طهارة كاملة تامة.

ويدل على هذا أن الشارع سماه طهارة في عدة أحاديث، فكونه طهارة يثبت له ما يثبت للطهارة التامة؛ فقوله تعالى بعد ذكر طهارة الماء والتراب. ﴿وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ [المائدة: ٦].

وقوله ﷺ: «**وجعلت تربتها لنا طهورا**»[1].

إذا لم نجد الماء، فالتراب طهور أو وضوء المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين، وما أشبه ذلك، وذلك كله صريح أن التيمم طهارة تامة عند وجود شرطه.

وأما كون المتيمم إذا وجد الماء عاد إليه حدثه، فالأمر كذلك، فإننا لم نقل: حكمه حكم طهارة الماء إلا عند عدم الماء ونحوه، فأما مع وجود الماء المقدور على استعماله فإن وجود طهارة التيمم في هذه الحال كعدمها، فلا يبتديها، وإن كانت موجودة بطلت، وهذا - كما ذكرتم - قول جميع علماء الأمة، إلا قولا شاذًا قد دل الدليل على بطلانه.

وإذا اتضح أنه طهارة تامة بوجود شرطه، فمتى تيمم لنفل استباح الفرض، وما دامت طهارته باقية لم يحصل له ناقض شرعي، فإنه يستبيح به كل العبادات.

فقال المتوكل على الله: الآن تبين لي رجحان هذا القول، وأن القول الذي قلته أنا في غاية الضعف، وقد تعجبت من عدم اتضاحه لي سابقا، مع أنه بأدنى نظر وتأمل يظهر الصواب في هذه المسألة، ثم نظرت إلى السبب الذي أوجب عدم اتضاحه فوجدته التسليم المجرد لقول نشأت عليه وأخذته على علاته واقتديت فيه بأئمة أعلام لم أبلغ في العلم عشر معشار ما بلغوا، وكلهم مجتهدون، نرجو الله ألا يعدمهم أجرا أو أجرين. وهذا السبب من أعظم الموانع والحجاب للعلم، وإنما البصيرة وانطلاق الفكر، وارتقاء النظر إنما هو بالتفكير والتأمل بمآخذ الأقوال وبراهينها، ومقابلة بعضها ببعض والتصميم التام على الانقياد لما ترجح عندك، ولله الحمد والمنة.

**المثال الرابع: في أحكام الحيض: هل هو الدم الموجود الذي يعتاد الأنثى؟ أم له شروط وقيود؟**

قال المستعين بالله: إن الحيض الذي يصيب النساء في أوقاته المعتادة، لا بد لنا أن نربطه

---

(١) مسلم (٥٢٢).

بأمور يضبط بها ويتميز بها عن الدماء الفاسدة التي لا يثبت لها أحكامه.

فنقول: كل أنثى لم يتم لها تسع سنين، أو قد جاوزت في عمرها خمسين سنة فوجود الدم منها ليس بحيض، وإنما يعتاد الأنثى الحيض في السن الذي بين هذين التقديرين، من تمام تسع سنين إلى تمام خمسين سنة، بأن هذا هو المعتاد الموجود، وكذلك لا بد أن يكون الحيض لا يقل عن يوم وليلة، ولا يزيد على خمسة عشر يوما، فمتى نقص عن يوم وليلة فليس بحيض، وإن تكرر حتى جاوز الخمسة عشر، فهو استحاضة ولو تكرر، وكذلك الطهر بين الحيضتين لا بد أن يكون ثلاثة عشر يوما فأكثر، فمتى نقص لم يعتد به، وذلك للأثر المروي عن شريح المشهور.

وأيضا: إذا اختلف الدم على الأنثى فتقدم أو تأخر، أو زاد عن عادتها لم تنتقل معه ولم يثبت لها حكم الحيض حتى يتكرر ذلك ثلاثا، فإذا تكرر ثبت له حكم الحيض وقضت حينئذ ما وجب فيه من صلاة ونحوها. والدليل على ذلك والاعتماد على أن العادة لا تثبت إلا بثلاث مرات وكذلك المبتدئ بها الدم تجلس ما تيقن أنه حيض أو يظهر أنه حيض، وهو يوم وليلة، وتغتسل بعدها ولو كان الدم جاريا، وتصلي وتصوم، ثم إذا انقطع دون الخمسة عشر يوما، اغتسلت ثانيا، ثم إذا تكرر ثلاثا على هذه الوتيرة قضت ما وجب فيه، وصار هذا عادة، وأيضا فإن هذه الأحوال التي ذكرناها وإن كانت مشقة على النساء فإن الاحتياط وطلب براءة الذمة مطلوب شرعا، ولا يخفى ما في هذه الأقوال من الاحتياط والرجوع إلى حيض متيقن قد زالت عنه الشبه كلها، وهو المطلوب.

فاتضح مما تقدم: أن الدماء التي تصيب الأنثى سوى النفاس ثلاثة أقسام:

**حيض**: وهو ما وجدت فيه تلك الشروط والقيود السابقة.

**واستحاضة**: وهو ما تجاوز خمسة عشر يوما مطلقا.

**ودم فساد**: وهو ما عدا ذلك مما اختل فيه قيد من تلك القيود.

**فالقسم الأول**: ثبت فيه أحكام الحيض كلها، والقسمان الأخيران لا يثبت فيهما شيء من أحكام الحيض، بل تصلي فيهما المرأة وتصوم، وتفعل ما تفعل الطاهرات.

فقال المتوكل على الله: هذا القول الذي قررته وشرحته يا أخي لم يدل عليه دليل من كتاب ولا سنة، ولا معنى من المعاني الراجعة إلى الكتاب والسنة، وإنما دل الكتاب والسنة والوجود والنظر على أن الدم الذي يصيب الأنثى في أوقاته يكون هو الحيض، من غير فرق بين صغيرة وكبيرة، ولا فرق بين أن يزيد على خمسة عشر يوما أو ينقص عن يوم وليلة، وبمجرد ما ترى الدم تجلس، وإذا انقطع انقطاعا تامًّا اغتسلت وتنتقل معه في زيادته ونقصانه.

والدليل على هذا: أن الشارع رتب على الحيض أحكاما كثيرة، وأخبر أن النساء يعرفن دم الحيض بمجرد وجوده، وقد جرت عادتهن بالزيادة والنقص واختلاف الأحوال عليهن، ولم يأمرهن ويرشدهن إلى التقيد بتلك القيود التي لا يفهمنها، فضلا عن إمكان العمل بها، وكون العادة لا تثبت إلا بثلاث مرات قول لا دليل عليه، بل الدليل يدل على ضده، فإن الأصل أن الدم الذي يصيب المرأة هو الأصلي الذي هو الحيض، لا العارض الذي هو دم الفساد والاستحاضة، ولأن الحيض هو دم طبيعة وجبلة، وذلك يختلف باختلاف النساء والأحوال والفصول، والقوة والضعف وغيرها، فكونه يربط بسن معين ومقدار معين ويلغي ما سواه مع مماثلته له مع كونه مخالفا لظاهر النصوص الشرعية، فإنه مناف للأحوال الطبيعية.

يوضح هذا القول الصحيح: أن القول الذي تقولونه مع أنه لا يدل عليه كتاب ولا سنة، فإنه لا يمكن أن يبنى على قاعدة من القواعد، ولا أصل من الأصول؛ لأن تلك الفروع التي فرعتموها يثبت لأحدها حكم وينفى عن نظيرها المماثل ذلك الحكم، ويجمع فيها بين المتباينات، ويحكم على الأنثى بها تجلس عن الصلاة ونحوها في وقت، ثم تؤمر بقضاء ما تركت فيه، وهي مأمورة بالترك، وقد تأمرونها أن تتقيد فيها، ثم تقضي ما فعلت كما إذا عاودها النفاس في الأربعين، وكل هذه الفروع لا نظير لها في الشرع، فإذا كانت لم ترد بذاتها عن الشارع، ولم تبن على مماثل لها أو مقارب، علم أنها غير شرعية.

ثم اعلم يا أخي: أن من خواص الأقوال الضعيفة وجود التناقض فيها، وعدم انبنائها على أصل متفق عليه، وصعوبة فهمها، وصعوبة العمل بها أو تعذره، وهذه الفروع التي فرعتم كذلك، كما أن القول الصحيح تجد فهمه في غاية اليسر، والعمل به في غاية السهولة، ومسائله منضبطة مبنية على الأصول الشرعية، وهو قولنا الذي نصرناه. إنه بسيط جدًّا: وهو أن الدم الذي تراه المرأة دم حيض مطلقا، وإذا انقطع فهي طاهرة تثبت لها أحكام الطاهرات، ما لم يطبق عليها الدم أو يزيد زيادة فاحشة، فحينئذ نعلم أنه ليس كله حيضا، وإنما بعضه حيض وبعضه غير حيض، فنرجع حينئذ إلى المرجحات الشرعية والمميزات، وهي الرجوع إلى عادتهن، ثم إلى وصف الدم وتمييزه، فإن تعذر الأمران التحقت بأبناء جنسها من النساء ستة أيام أو سبعة للحيض، وما سوى ذلك طهر، كما هو الغالب للنساء، فهذا هو القول الذي يتعين القول به، فإن لم يكن عندك من الترجيح لقولك سوى ما شرحته، وهو كذلك، وجب عليك كما وجب عليّ اتباع القول الصحيح، فلست أقول لك: قل بقولي، واتبعني على ما قلت، وإنما أقول: أنا وأنت الواجب علينا واحد، وهو اتباع ما رجحه الدليل السالم عن المعارض المقاوم.

فقال المستعين بالله: سمعا وطاعة للبراهين الشرعية المبنية على القواعد المرضية، وله الحمد على الإرشاد تعلما وتوفيقا للعمل.

## المثال الخامس: في حكم الحمار الأهلي والبغل طهارةً ونجاسةً

قال المتوكل على الله: الحمار الأهلي والبغل نجسان، بولهما وروثهما وشعرهما وريقهما، وعرقهما، لقوله ﷺ في الحمر: «إنها ركس»[1]. أي نجس.

وعموم الحديث يقتضي نجاسة المذكورات من غير عفو عن شيء من فضلاتهما، ثم إن الأصل أن كل خبيث محرم الأكل: نجس، هو وجميع أجزائه، خرج من ذلك الهر وما دونها

(١) البخاري (١٥٦).

في الخلقة، لقوله ﷺ: «**إنها ليست بنجس**»[1].

فيبقى ما عداها على الأصل، وهو النجاسة؛ لوجود الخبث فيها، ولهذا كان الكلب والخنزير ونحوهما من السباع نجسة لخبثها وعدم حل أكلها.

فقال المستعين بالله: الحمار، والبغل، مثل الهر: روثهما وبولهما ولحومهما نجسة، والعرق والريق والشعر وما يخرج من الأنف: الكل طاهر، والدليل على هذا التفريق: أن النبي ﷺ حكم بنجاسة لحوم الحمر يوم خيبر وقال: «**إنها ركس**». الحديث الذي ذكرتم، ومع ذلك فكان ﷺ يركبها ويركبها أصحابه، ولم يأمر بتوقي هذه الفضلات منها. ولا ورد عنه أنه كان يتوقى ذلك منها.

وأيضًا: فلو كانت هذه الأشياء نجسة لنبه على ذلك تنبيها يقطع العذر، ويشتهر، مع علمه بشدة الحاجة إليها وإلى ملابستها ومخالطتها، خصوصا في أوقات الأمطار ونحوها.

ويؤيد ذلك أن من قواعد الشريعة؛ أن المشقة تجلب التيسير. والمشقة الحاصلة من ملابستها لا تخفى على أحد؛ ويؤيد ذلك أن قوله ﷺ في الهرة: «**إنها ليست بنجس، إنها من الطوافين عليكم والطوافات**»[2].

فعلل طهارتها لكثرة طوفانها وعموم البلوى بها؛ وأين مشقة الهرة والبلوى بها من مشقة ملابسة الحمر والبغال، وهذا بخلاف لحمها وبولها وروثها، فإن الخبث ظاهر فيها، والاحتراز عنها في غاية السهولة، فإن قلت: فعلى هذا التعليل الذي قلتم فيلزمكم أن تجعلوا هذه الأشياء من الكلب طاهرة؛ قلنا: إن الكلب نص ﷺ على غسل ما ولغ فيه، والمشقة فيه دون المشقة بالحمار والبغل بكثير، ولهذا حيث وجدت المشقة فيه في مسألة صيده إذا صاد وباشر الصيد بفمه ولعابه: الصواب فيها القول بالعفو عن ذلك، لإذن الشارع في صيده

(١) أبو داود (٧٥).

(٢) تابع للحديث السابق.

من غير أمر بغسل ما أصاب أفواهها منه، فعلم أن الشارع له تشوق عظيم إلى رفع الحرج والمشقة والعفو عن الشيء مع قيام المقتضي لتنجيسه.

فقال المتوكل على الله: إذا قال النبي ﷺ قولا فعلينا أن نعممه، وليس لنا أن نخرج من كلامه شيئا، كما أنه ليس لنا أن ندخل فيه ما ليس منه؛ فحيث أخبر أن الحمار نجس تعين أن جميع هذه الفضلات نجسة، وأنه لا يحل إخراج شيء منها بغير دليل.

فقال المستعين بالله: الأمر كما ذكرت، فإن على الجميع الخضوع لأقوال الشارع والانقياد التام، ولكننا لم نخرج من كلامه شيئا بمجرد أغراضنا وإرادتنا، فإننا أصغر وأحقر من أن نعارض قول الشارع بقول أحد من الناس كائنا من كان، وليس لأحد الاستدراك على الله ورسوله، ولكننا نقيد كلام الشارع بعضه ببعض، ونأخذ بالأدلة كلها، ونؤمن بها كلها، وبذلك يتم العلم والإيمان، فالذي قال في الحمر: إنها نجس. كان يستعمل البغل والحمار ولا يتوقى هذه الفضلات، ولا أمر أمته بتوقي ذلك، فنعمل بكل من الدليلين.

وأيضًا: قيدنا ذلك لنقيسه على قاعدة المشقة والتسهيل في الطوافين والطوافات، وهذا هو الواجب على كل أحد، وهو العلم الحقيقي، وأما مجرد النظر إلى قول واحد ودليله الخاص، وعدم مقارنته بما يقابله من الأدلة، فهذا نقص في العلم يتعين على كل من له قدرة على الاستدلال أن يربأ بنفسه عنه، فإن كان عندك ما يرد هذا التفصيل الذي برهنا عليه وأقمنا الدليل، وإلا فتأمل ما ذكرناه يتضح لك أن القول ما قلناه، والله ولي التوفيق.

فقال المتوكل على الله: جزاك الله خيرا على البيان.

## المثال السادس: في حكم من صلى وقد نسي النجاسة على بدنه أو ثوبه

قال المتوكل على الله: من صلى ثم بعد فراغه وجد على بدنه أو ثوبه نجاسة نسيها أو جهلها، فإن عليه الإعادة؛ لأن إزالة النجاسة شرط من شروط الصلاة، وشروط الصلاة لا تسقط عمدا ولا سهوا ولا جهلا؛ كما أن الطهارة من شروطها. ومن صلى بغير طهارة

وجب عليه الإعادة بالاتفاق، ومن صلى عريانا ناسيا أو جاهلا فعليه الإعادة، فكذلك من نسي النجاسة فعليه الإعادة.

فقال المستعين بالله: قد عفا الله تعالى عن الناسي والجاهل، ورفع عنه المؤاخذة، فمن صلى بنجاسة ناسيا لها أو جاهلا فلا إعادة عليه.

يؤيد ذلك - بل هو صريح في المسألة - ما ثبت أنه ﷺ خلع نعليه في الصلاة، وهو في أثنائها بعدما أخبره جبريل أن فيهما قذرا، وبنى على صلاته، فلو كان على الناسي إعادة أو الجاهل بها أو بالحكم لألغى ما مضى منها وأعادها من جديد، فلا فرق بين أن ينسى ويذكر في أثنائها، أو لم يذكر إلا بعد فراغها.

وأما قياسكم نسيان النجاسة على نسيان الطهارة فغير صحيح؛ لأن شرط القياس اجتماع الأصل والفرع في علة واحدة، والأمر هنا منتف، فإن نسيان الطهارة من باب فعل المأمور الذي لا تبرأ الذمة إلا بالإتيان به، وأما نسيان النجاسة فمن باب ترك المحظور، وهذا النوع قد عفا الشارع فيه عن النسيان ونحوه، كما عفا عمن أكل في صومه ناسيا، مع أن ترك المفطرات من شروط الصوم، بل هي ركنه الأعظم، وكما أنه عفا عمن تكلم في صلاته جاهلا للحكم أو جاهلا للحال.

وقد فرق بين الأمرين، فالمسيء في صلاته حيث ترك المأمور وهو الطمأنينة في الأركان أمر بالإعادة وهو جاهل، والمتكلم في صلاته لم يأمره بالقضاء لأنه معذور بجهله، وكذلك هو ﷺ لم يعد الصلاة، وقد صلى أولها، وقد لبس النعلين النجسين معذورا فهذا الفرق ثابت في مصادر الشريعة ومواردها، أنه من نسي فترك المأمور فلا بد له من فعله، ومن نسي ففعل المحظور أنه - كما أنه غير آثم - فهو لا إعادة عليه، فتقع عبادته صحيحة، وأنت أيها الأخ ليس معك سوى القياس الذي قد قررنا أنه غير صحيح؛ لأن شرطه المساواة بين الفرع والأصل، وقد ظهر الفرق، ونحن معنا ظواهر النصوص، برفع الحرج عن الناسي والجاهل، والنص الصريح بترك الرسول الإعادة والجري على القواعد الشرعية!

فقال المتوكل على الله: صدقت يا أخي، وقد وافقتك على هذا القول؛ نستغفر الله، بل لقد تابعت الحق الصريح، والنص الصحيح، والتفريق الحسن المليح، فجزاك الله خيرا ببيانك، وأشكر الله على إحسانه الذي ساقه إليّ على لسانك، والحمد لله.

**المثال السابع: في المسبوق الذي تابع إمامه في الزيادة نسيانًا هل يعتد بها أم لا؟**

قال المستعين بالله: المسبوق إذا زاد الإمام في صلاته ركعة ناسيا وتابعه فيها، فإنه لا يعتد بها، والسبب في ذلك أن الإمام بالاتفاق لاغية في حقه، فكذلك في حق المسبوق؛ فمثلا من أدرك إمامه في الرباعية وقد صلى ركعتين ودخل معه، ثم صلى الإمام أيضا ثلاث ركعات ناسيا، وتابعه المأموم جاهلا بالحال أو بالحكم أو ناسيا، فعلى المأموم إذا فرغ الإمام أن يأتي بركعتين، ويكون قد صلى خمس ركعات، لأن ركعة من الركعات التي أدركها مع الإمام حكمنا بإلغائها، وأن وجودها كعدمها، وقد حكى بعض العلماء الاتفاق على هذا، فذلك أن صلاة المأموم مرتبطة بصلاة إمامه، فلما لغت من الإمام تبعه المأموم، فلغت منه، سواء الذي أدرك أول الصلاة، أو الذي فاتته.

فقال المتوكل على الله: أما حكاية الاتفاق على هذا فغير صحيح، فإن الخلاف متحقق فيها، بل القائلون باعتداد المسبوق بها أسعد باتباع الإجماع، فقد أجمع العلماء كلهم على أن من زاد في الصلاة ركعة متعمدا عالما، فصلى الرباعية خمسا، أو الثلاثية أربعا، أو الثنائية ثلاثا، أن صلاته باطلة، وهذا الإجماع من الإجماعات المعلومة بالضرورة عند علماء المسلمين، وعوامهم، وهو يتناول جميع الصور، فأي شيء يخرج هذه الصورة؟ وبأي دليل أو تعليل نوجب على الإنسان أن يصلي الرباعية خمسا وهو يعلم أنه صلى أربعا تامات؟!

ويؤيد هذا أن الصلاة لا تبطل إلا بأحد أمرين: إما بالإخلال بفرض من فروضها، أو بالإتيان بمبطل من مبطلاتها، كالكلام ونحوه، فلا تبطل الصلاة كلها، ولا جزء منها إلا بأحد هذين الأمرين، وقد عدم، فصح الاعتداد للمسبوق بما صلى مع إمامه، ولو كانت زائدة في حق الإمام.

وأما استدلالكم بأنه لما لغت من صلاة الإمام لغت من صلاة المأموم، فهذا القياس من أعجب ما يكون، فإنها لغت في حق الإمام لكونها زائدة على وجه السهو، وأما المسبوق فإنها أصلية، وسر ذلك أن الذي صلى المأموم من حين ابتداء دخوله في الصلاة، سواء التي أدركها من صلاة الإمام الأصلية، ومن الزيادة التي في حق الإمام، أو مما يأتي به بعد ذلك حكمها واحد.

فإذا ابتدأ الصلاة ثم تمم أربع ركعات، فقد تمت صلاته وحرم عليه الزيادة عليها؛ لأنه لم يسه ولم يشك، وأما إيجاب خمس ركعات في هذه الحال، فهذا لا نظير له في الشرع، وهو مخالف لما علم به الشرع، فنحن معنا نصوص مجمع عليها، ومعنا الجري أيضا على القواعد المعلومة، وأنتم معكم قياس من أضعف الأقيسة - بل اتضح فساده - مقابل للنص، فوجب عليكم - كما وجب علينا - الرجوع إلى ما دل عليه النص.

وأما قولك: إن صلاة المأموم مرتبطة بصلاة الإمام. فإنما ذلك بوجوب الاقتداء في الأفعال، لقوله ﷺ **«إنما جعل الإمام ليؤتم به»**[1].

وما سوى ذلك، فكل من الإمام والمأموم صلاته تختص به - كمالها ونقصها - لا يتعدى من صلاة أحدهما لصلاة الآخر شيء لم يأت به الآخر، ومما يبين غاية البيان ضعف ما ذهبت إليه وعللت به - من أنه إذا لغت للإمام الركعة لكونها زائدة لغت في حق المسبوق - أن هذا التعليل منقوض باتفاق من الطرفين، وهو أن الإمام إذا صلى محدثا أو نجسا ناسيًا، لغت في حقه، ووجب عليه الإعادة [قولا واحدا] في مسألة نسيان الحدث، وكذا تقول أنت في مسألة نسيان النجاسة، وصحت الصلاة للمأموم، فمسألتنا أولى من هذه وأظهر.

فلما وصل البحث إلى هذا الموضع.

قال المستعين بالله: لم يخطر ببالي قبل ذلك أن فيها قولا سوى الذي ذكرته لك، والآن فقد ظهر لي من قوة هذا القول الذي قررته ما اضمحل معه ما كنت قبل ذلك أعتقده سابقا

(١) البخاري (٧٣٤)، مسلم (٤١٧).

وأفتي به وأقرره مطمئنا إليه، محتسبا فيه الأجر والخير، وبهذا وغيره استفدت فائدة نافعة، وهو زيادة معرفتي بمقادير أهل العلم، ووجوب توقيرهم؛ لأن هذا أمر قد جربته في هذا القول، وما أشبهه من الأقوال التي اتضح لي بعد ذلك ضعفها، وقوة ما يقابلها، فحيث عرفت من نفسي أني كنت فيها مجتهدا محتسبا أجرها - تعلما وتعليما - راجيا من الله ثوابها وثواب عملي فيها حتى بعد رجوعي عنها، فعرفت أن أهل العلم الذين ليس لي نسبة إلى علمهم وفضلهم، أولى مني بذلك، وأن مقاصدهم جليلة حسنة، هذا فيما ظهر فيه خطأ القول وضعفه، فكيف بجمهور مسائل العلم التي وقع عليها الاتفاق، أو كانت أصح من غيرها، وبهذا ونحوه سلمت من اعتقاد من إذا بان له قول راجح قد خالفه غيره من أهل العلم وقع في قلبه نوع تنقيص لمقادير أهل العلم، وغمط فضلهم، فإنها طريقة وخيمة، وصاحبها منقوص الحظ من التوفيق، فإن أهل العلم لهم من الفضائل والمحاسن والمزايا ما لا يعرفها حق المعرفة إلا من شاركهم في طريقهم وأعمالهم.

حق وحاصل هذا أن نصرنا لقول على آخر لا يدل على انتقاصنا من كان يرى خلاف ما رأينا لاجتهاده، والحمد لله على هذه النعمة.

## المثال الثامن: في صلاة المنفرد خلف الصف

قال المستعين بالله: لا تصح صلاة المنفرد خلف الصف لقوله ﷺ: **«لا صلاة لفرد خلف الصف»**[1].

وعموم كلامه يقتضي التعميم، سواء كان معذورا، لكون الصف الذي قدامه ليس فيه موضع له، أو كان غير معذور، فتصحيحنا لصلاته خلفه مناقض لقول الرسول. فالرسول يقول: لا تصح صلاة الفرد خلف الصف، والمجوزون لذلك يقولون: تجوز. ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩].

(١) ابن ماجه (١٠٠٣).

فالرد إلى الرسول هو الرد إلى سنته، والوقوف عند أقواله وإرشاداته.

وأما استدلال الأئمة الثلاثة: مالك، والشافعي، وأبي حنيفة في تجويز صلاة المنفرد خلف الصف بإذنه، وأمره للمرأة أن تقف خلف صف الرجال، فليس فيه دليل على صحة صلاة الرجل؛ لأن الشارع صحح صلاة المرأة خلف صف الرجال، ولم يصحح ذلك للرجل، فعلينا اتباعه في الأمرين.

فقال المتوكل على الله: الأقوال المعروفة في هذه المسألة ثلاثة: تجويز صلاة الرجل المنفرد خلف الصف، كما هو مذهب الأئمة الثلاثة كما ذكرتم، وقد احتجوا بما ذكرتم.

ومنع ذلك مطلقا في حال العذر وغيره، وهو قولكم للحديث الذي ذكرتم، وهو المشهور من مذهب الإمام أحمد رضي الله عنه.

والقول الثالث وهو: الرواية الأخرى عن أحمد التي اختارها شيخ الإسلام وأكثر تلاميذه، وهو القول الصحيح: التفصيل، وهو أنه لا تصح صلاة الفذ خلف الصف من دون عذر، كما ذكرتم من الحديث، وتصحيح ذلك عند العذر، كما إذا وجد الصف ملزوزا[1] ليس فيه موضع يقف فيه، وهذا به تجتمع الأدلة، وهو الذي تدل عليه أصول الشرع وقواعده، ويدخل في الأصل العظيم المتفق عليه، وهو أن جميع واجبات الصلاة وشروطها - المتفق عليها والمختلف فيها - تجب مع القدرة عليها، وتسقط مع العجز عنها، ولا يستثنى منها شيء، فلأي شيء يستثنى منه هذا الواجب؟ وهو: وجوب المصافة مع وقوع الخلاف فيه، كما ذكرنا، فإذا كان قول النبي ﷺ: **«لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»**[2]. يستثنى منه من عجز عنها، فإنها تصح صلاته، ولا يقال فيه: إن من صحح صلاة العاجز فقد خالف قول الرسول، فكذلك مسألة المصافة، وكذلك من عجز عن القيام في الفرض، أو عجز

(١) لَزَّ به الشيءُ أي لَصِقَ به.

(٢) الترمذي (٣١٢)، أبو داود (٨٢٠).

عن ستر العورة، أو الطهارة، أو استقبال القبلة، أو غيرها، لا يقال: إن المصحح لصلاته في هذه الحال مخالف لإيجاب الشارع لها، فإن الشارع أوجب الواجبات كلها، وذكر قواعد وأصولا تقيد بها كقوله: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦] وقوله ﷺ: «**إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم**»[1].

فهذه القواعد تقيد جميع الواجبات الشرعية المطلقة، وهي متفق عليها، فلأي شيء يخرج من هذا الواجب، وهو وجوب المصافة؟ فالقائل بصحة صلاة الفرد خلف الصف عند عجزه عن الصف وعدم صحتها عند قدرته، قد قال بجميع الأدلة الشرعية، وكان أسعد بالدليل من المانعين مطلقا، والمجيزين مطلقا؛ لأن كلامهم لا بد أن يخالف دليلا.

ومما يدل على صحة هذا القول: أنه قد ثبت ثبوتا لا مرية فيه، وجوب صلاة الجماعة، وأنه لا يحل للرجل ترك الجماعة مع القدرة عليها، فإذا فرضنا رجلا وجد الجماعة يصلون، ولم يجد في الصف موقفا، ودار الأمر بين أن يترك الجماعة ويصلي وحده منفردا، وبين أن يصلي خلف الصف ويدرك الجماعة، وهو يقدر على إدراكها، كان صلاته مع الجماعة الواجبة هو المتعين، وليس من الأعذار المسقطة للجمعة والجماعة عجز الإنسان عن وقوفه في الصف.

ثم إن أمر النبي ﷺ للمرأة أن تصلي خلف صف الرجال، إنما هو للعذر، وأن المرأة ليس لها الوقوف مع الرجال، يدل ذلك أن الشارع اعتبر العذر، وأن المصافة تسقط بالعذر، والعجز من باب أولى وأحرى.

فقال المستعين بالله: قد ظهر لي أن هذا القول هو الصحيح؛ لأنه لا يخالف شيئا من الأدلة الشرعية، وهو الذي ينبني على الأصل الكبير، أن الواجبات كلها تسقط بالعجز عنها، وهذا منها، والحمد لله رب العالمين.

---

(١) البخاري (٧٢٨٨)، مسلم (١٣٣٧).

## المثال التاسع: إمامة العاجز عن شرط أو ركن

قال المتوكل على الله: لا تصح إمامة العاجز عن شرط أو ركن إلا بمثله، وذلك أن عجزه المذكور أخل بصحة إمامته لقادر على ما عجز عنه، فمن لم يقدر على القيام أو الركوع، أو السجود، أو الاستقبال، أو السترة الواجبة، أو نحوها، لم تصح إمامته بقادر عليها، ويستثنى من هذا العموم صورة واحدة: وهو الإمام الراتب: إذا عجز عن القيام، فإنها تصح إمامته - وهو جالس - بالمأمومين، وينبغي أن يصلوا خلفه جلوسا كما أمرهم به النبي ﷺ، وأما إمامته بمثله فلا محذور فيها، لكونه عاجزا مثل إمامه.

فقال المستعين بالله: هذا القول الذي قلته لا دليل عليه من كتاب ولا من سنة، ولا قياس، بل الأدلة المذكورة تدل على صحة إمامة العاجز عن شرط أو ركن بمثله وبدونه، وممن هو قادر عليها، وذلك لأمور:

منها: أن الأصل الصحة، فالمانع عليه الدليل، وما ذكرتم من عجزه فإنه غير دليل على ذلك بوجه من الوجوه.

ومنها: أن الأمر بالإمامة كقوله ﷺ: **«وليؤمكم أحدكم»**[1] و**«يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله»**[2] إلى آخرها. وما أشبهه، يتناول ذلك القادر على الأركان والشروط والعاجز عن بعضها بمثله أو بغيره.

ومنها: ما ذكرتم من أنه ﷺ لما عجز عن القيام في مرضه وصلى بالناس وهو جالس مع قوله: **«وإذا صلى جالسا فصلوا جلوسا أجمعون»**[3]. هو نص في المسألة، فهذا صريح في أنه إذا عجز عن بعض الأركان، أنه تصح إمامته، واعتذاركم بأنه خاص بإمام الحي العاجز عن

(١) البخاري (٦٢٨)، مسلم (٦٧٤).

(٢) مسلم (٦٧٣).

(٣) البخاري (٧٣٤)، مسلم (٤١٧).

القيام وحده غير صحيح، فإن كلامه ﷺ في إمام الحي الراتب والإمام غير الراتب، فإن قوله: «**وإذا صلى جالسا فصلوا جلوسا**». يتناول كل إمام، وأيضا فإذا ثبت صحة إمامته بعجزه عن القيام، فعجزه عن غير القيام كذلك، وأي فرق بين الأمرين؟

**ومنها**: أن العاجز عن الشرط والركن إذا عذرناه وصححنا صلاته بنفسه باتفاق الناس، فكيف لا تصح صلاة غيره خلفه، والمأموم لم يخل بشيء واجب عليه؟ بل قد تصح صلاة المأموم وحده، والإمام عليه الإعادة، كما لو صلى محدثا ناسيا، فإذا كان التارك للطهارة نسيانا تصح صلاة المأموم خلفه [قولا واحدا] فالعاجز عنها أو عن غيرها من باب أولى.

**ومنها**: أن الإمام لم يترك ركنا ولا شرطا، فإنه عند العجز عنه تسقط ركنيته وشرطيته، فلم يخل الإمام بشيء، فكيف نبطل صلاة المأموم خلفه، وكل منهم لم يترك لازما ولم يفعل مبطلا؟!

**ومنها**: أن الإمام لو ترك بعض ما هو ركن أو شرط أو واجب متأولا باجتهاد أو تقليد صحت صلاة المأموم خلفه، ولو كان المأموم يعتقد لزوم ما ترك الإمام، فإذا عذر الإمام بالتأويل الذي قد يكون الصواب فيه مع المأموم، فكيف بالعاجز الذي اتفق الناس على عذره وصحة صلاته؟!

**ومنها**: أنه لو فرضنا اثنين: أحدهما: عالم بكتاب الله وسنة رسول الله، قارئ يحسن القراءة على أكمل ما يكون، في لسانه لثغة، بأن كان يبدل الراء غينا أو نحوها من الحروف، والآخر: أمي، لا علم عنده ولا قراءة، وإنما هو فقط يحسن أن يقرأ الفاتحة، على وجه لا يلحن لحنا يحيل المعنى، كان الواجب عندكم أن هذا الجاهل أولى من إمامة ذلك العالم التقي، بل لا تصح إمامة ذلك العالم لهذا الجاهل، وفي هذا من مصادمة قوله ﷺ: «**يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله**»[1].

---

(١) تقدم تخريجه في الصفحة السابقة.

ثم نقول أيضا: لو كانت إمامة العاجز عن شرط أو ركن لا تصح إلا بمثله لبينها الشارع بيانا شافيا، لشدة الحاجة إليها وعموم البلوى، فكيف والنصوص الصحيحة الصريحة؛ صريحة في صحتها، وأنتم ليس بأيديكم من الأدلة شيء؟

فقال المتوكل على الله: صدقت فيما قلت، ولقد برهنت على هذه المسألة وأزلت اللبس والإشكال، ولم يبق عندي في ذلك أدنى شك، لأن أدلة هذا القول واضحة جلية.

ولكن أخبرني يا أخي: ما السبب الذي أوجب لي الجزم التام بالقول الذي كنت أقوله، وهذه الأدلة التي شرحتها تمر علي في كثير من أوقاتي، وأنا لم أزل حريصا على تلقي العلم الصحيح، وهي في طي الخفاء كأنها لم تمر علي؟

فقال له المستعين بالله: لهذا أسباب؛ من أبلغها: نشوءك على هذا القول، واعتقادك إياه اعتقادًا رسخ فيه، والاعتقاد الراسخ في القول - ولو كان خطأ - لا يزيله إلا علم قوي وبراهين جلية، إن صادفت إنصافا وعدم تعصب، وإلا فلا.

ومن الأسباب إخلادك إلى ترك الاستدلال وطلب البراهين، فإن من اعتاد الجري على أقوال لا يبالي دل عليها دليل صحيح أو ضعيف أو لم يدل، يخمد ذهنه ولا ينهض بطلب الرقي والاستزادة في قوة الفكر والذهن، فاحرص يا أخي على معرفة المسائل بأدلتها ومآخذها، والمقابلة بين الأقوال الخلافية، واستوعب كل دليل قيل فيها، فبذلك ترتقي إلى درج ومعارف وعلوم لا يوصل إليها إلا بهذا الطريق، فلتكن القواعد الشرعية والأصول الكبار نصب عينيك في جميع الصور والمسائل، فقلَّ مسألة إلا وتبنى على قواعد كلية. وخذ نصيبا من أصول الفقه تحتاج إليه، بل تضطر إليه في هذا الطريق، واسأل الله مع هذا الإعانة، فمن بذل المجهود، وسلك الطريق المعهود، واستعان بالمعبود؛ نال المقصود.

**المثال العاشر: في حكم الصغير والمجنون، هل عليهما زكاة أم لا؟**

قال المتوكل على الله: ليس على الصغير ولا على المجنون زكاة؛ لأنهما غير مكلفين؛

كما لا صلاة عليهما ولا صوم ولا حج، فوجوب التكاليف شرطها التكليف، وهو: البلوغ والعقل.

فقال المستعين بالله: بل عليهما الزكاة إذا تمت شروطها؛ وذلك لأن النصوص الواردة في الزكاة في جميع الأموال الزكوية، تتناول مال كل مسلم، سواء كان مكلفا أو غير مكلف.

وأيضا: فكان النبي ﷺ يبعث سعاته لجمع الزكاة، ولم يقل لهم: لا تأخذوا من أموال الصبيان والمجانين، مع كثرة وجود ذلك.

وأيضا: فإن الزكاة حق مالي، لا فرق فيه بين الصغير وغيره، كالنفقة على من تجب نفقته، من زوجة ومملوك.

وأما قولكم: إن العبادات والفرائض لا تلزم إلا المكلفين، فهذا مسلم في العبادات البدنية؛ كالصلاة، والصيام، ونحوهما، أو المركبة منها ومن المالية؛ كالحج، والجهاد، وأما الحقوق المالية فلا تدخل في هذا الحكم، يدل على ذلك أيضا أن الصحابة رضي الله عنهم قد ثبت عنهم وجوب الزكاة في مال الصبي، فقال عمر رضي الله عنه: اتجروا في أموال اليتامى لئلا تأكلها الصدقة[1].

فلولا وجوب الزكاة فيها لم يقل ذلك. ومن جهة المعنى، وهو أنه لم تجب على غير المكلف العبادات البدنية؛ لضعف عقله وبدنه، بخلاف المالية، فإن ماله كمال غيره، تام الشروط، لا مانع فيه.

فقال المتوكل على الله: قد رجعت إلى هذا القول؛ لأنه ظاهر النصوص الشرعية، ونظير النفقات الشرعية، والمقصود من الزكاة واحد، وهو سد الحاجات، وقيام المصالح العامة، وذلك موجود سببه في مال المكلف وغير المكلف، والحمد لله.

---

(١) البيهقي (٧٣٤٠، ١٠٩٨٢)، الدارقطني (١٩٧٣).

## المثال الحادي عشر: في زكاة الدين

قال المستعين بالله: تجب الزكاة في الديون كما تجب في الأعيان، ولا فرق بين الدين الذي على مليء باذل، والذي على غيره، ولا بين الدين المرجو حصوله والمأيوس منه، إلا أنه لا يجب على الإنسان الإعطاء حتى يقبضه فلو مضى سنون كثيرة، ثم قبضه؛ زكّاه لما مضى.

والدليل على هذا: عموم النصوص الدالة على وجوب الزكاة في كل مال زكوي، من غير تفريق بين الذي هو مرصد عند المالك، وبين ما هو عند الناس، أو في ذممهم، فكله داخل في العمومات، فلأي شيء تخص بعضه دون بعض، والأدلة لم تخصص منها شيئًا؟ يؤيد هذا أن معاملات الناس متنوعة، فقسم كبير منها هو الديون، فلو لم توجب فيها زكاة لتعطل هذا النوع منها، ولا قائل بذلك على وجه الإطلاق، وإنما نهاية من يقول: أن يخصص بعض الديون، ويخرجها من إيجاب الزكاة فيها، والأصل عدم إخراجها.

فقال المتوكل على الله: الديون نوعان: نوع فيه الزكاة وهي الديون التي يتمكن صاحبها من قبضها لملاءة من هي عليه، وبذله، فهذا النوع هو الداخل في الأدلة التي ذكرتم لما قررتم، وأنه تتناول العمومات كقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ فِىٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ﴾ [المعارج: ٢٤]. ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة: ١٠٣] وقوله ﷺ: **«تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم»**[1]. فهذا النوع لا يشك أحد في دخوله في هذه النصوص وشبهها.

**والنوع الثاني**: في الديون التي لا قدرة لصاحبها عليها؛ كالديون التي على المعسرين، وعلى المماطلين الذين لا يمكن أخذ الحق منهم، لا بولاة ولا بغيرهم، والديون المجحودة، ولا يمكن صاحبها إثباتها، وما أشبه ذلك، فهذا النوع، الصواب أنه لا زكاة فيه.

وتعرف صحة هذا القول بتقرير أصل نافع، وهو: أن الشارع إنما أوجب الزكاة مواساة ودفع حاجة عامة أو خاصة على من لهم أموال يتمكنون من التصرف فيها وتنميتها، وهذا

---

(١) البخاري (١٤٩٦، ٤٣٤٧)، مسلم (١٩).

يدخل فيه من لهم أموال موجودة تحت أيديهم، ومن لهم ديون يتمكنون من قبضها.

فأما من له دين عند معسر فقير عاجز عن قوت نفسه وقد أيس من حصوله، أو نحوه من كل دين يعجز صاحبه عن تحصيله، فهذا ليس محلًّا للمواساة، فهو والفقير الذي ليس عنده مال في هذه الحال واحد.

فإذا قلتم: إننا لا نوجب عليه الدفع حتى يقبضه، وإنما تجب الزكاة عليه.

قلنا: إيجاب الزكاة عليه في مال عاجز عنه وعن الانتفاع به لم يرد به شرع، ولا يقتضيه قياس ولا ميزان عادل، ثم إذا فرضنا أنه قبضه بعد سنين طويلة، فإذا حسب سنيه الماضية، وقدر زكاتها، فربما استوعب هذا المال كله، فلا يرد الشرع الذي لا يرهق الخلو عسرا ولا شططا بإيجاب الزكاة بمثل هذا المال، وأيضا فإذا علم من له الدين أن عليه زكاة الدين الذي على المعسر؛ ضيق عليه الخناق وشدد عليه وأرهقه من أمره عسرا، يقول: كيف يجتمع علي الإنظار والصبر، ثم إذا حصل بعد اللتيا والتي؛ أخرجت زكاة ما لم أنتفع به؟!

يؤيد هذا القول: أن الشارع لم يوجب الزكاة في الأموال التي يقتنيها الإنسان؛ كبيته، وأثاث بيته، ودابته، وخادمه، ونحوه من حاجاته، وذلك لصرفها عن النماء والانتفاع بالتجارة، مع أنه يمكن الإنسان الانتفاع بها وبيعها والتوسع بها، فكيف لا يوجب الشارع الزكاة في هذا النوع، ويوجب في الديون التي لا يتمكن من الانتفاع بها من كل وجه، وقد يحصل اليأس منها.

يؤيد هذا: أنه لو فرض أن شخصا ليس له مال إلا هذه الديون التي قد يتعذر عليه أخذها واستحصالها لم يعده الناس غنيًّا؛ لأن الغني هو الذي اغتنى بماله عن الخلق، فلا يدخل تحت قوله ﷺ: «**تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم**»[1].

يؤيد هذا: أنه لو كان له مال كثير من هذه الديون المتعذرة، وليس له مال موجود يدفع

---

(١) تقدم تخريجه في الصفحة السابقة.

حاجته، جاز له الأخذ من الزكاة، ولم تكن الأموال التي في ذمم المعسرين تمنعه من الأخذ من الزكاة، ولو بلغت في الكثرة ما بلغت.

فعلم بذلك: أنه لا يحصل بها الغنى الموجب للزكاة والمانع من أخذ الزكاة، فليس غنيًّا بها، لا شرعا ولا عرفا.

وأيضا في حكمة الشارع: إيجاب الزكاة في الأموال النامية أو المهيأة لذلك؛ كالمواشي من الإبل، والبقر، والغنم، إذا كانت للدر والنسل والتسمين، بخلاف ما إذا كانت للعمل، وكالحبوب والثمار، وكالنقدين، وكالعروض المعدة للبيع والشراء.

فالديون التي يتمكن صاحبها منها تدخل في الأموال النامية أو المهيأة لذلك، والديون التي لا يتمكن منها لا تدخل تحت هذا النوع، وهذا ظاهر بيّن جلي.

فقال المستعين بالله: الآن ظهر قوة هذا القول ووضحانه، وأنه هو القول الموافق للشرع، الموافق للعقل والفطر، والحمد لله رب العالمين.

## المثال الثاني عشر: في حكم العقود المعلقة بشرط

قال المتوكل على الله: العقود المعلقة على شرط لا تصح ولا تنعقد، بخلاف الفسوخ، فإنه يصح تعليقها، وبخلاف عقود الولايات، فإنه يصح تعليقها، والدليل على أنه لا يصح تعليق العقود: أن مقتضى العقد انتقال الشيء من العاقد إلى المعقود معه، ومع تعليقه بالشرط يمنع الانتقال في الحال وفي المآل على خطره؛ هل ينتقل أو لا؟ وهذا بخلاف عقود الولايات، فإنه ورد عن النبي ﷺ تعليقها في قوله: «**أميركم زيد، فإن قتل فجعفر، فإن قتل فعبد الله بن رواحة**»[1].

وكذلك الفسوخ، لأن الحل أسهل من العقد، فدخلته المسامحة لسهولته.

فقال المستعين بالله: يصح تعليق العقود، كما يصح تعليق فسخها، وكما يصح تعليق

(١) البخاري (٤٢٦١).

بعضها عندكم، والذي يدل على القول بالصحة أدلة كثيرة:

منها: أمر الشارع بالوفاء بالشروط والعقود والمعاملات، والمسلمون على شروطهم إلا شرطا أحل حراما أو حرم حلالا.

ومنها: أن الأصل في المعاملات كلها أصلها وشرطها وجميع ما تعلق بها - الأصل فيها الحل والإباحة، إلا ما دل الدليل الشرعي على منعه. وتعليق العقود داخل في هذا الأصل كما دخل فيه تعليق فسخها.

ومنها: أنه لا محذور في تعليق العقود، ولا دخول في أمر محرم، ولا خروج عن أمر لازم، وإنما فيه مصلحة العاقد حيث علقه على شرط يقصد أنه إن تم لزم، وإلا فلا.

ومنها: أنه ثبت تعليق العقود ثبوتا لا شك فيه، كما ذكرتم في الحديث الصحيح: «أميركم زيد...» إلى آخره، وما الفرق بين تعليق الولايات، والوكالات ونحوها، وبين تعليق البيع والإجارة ونحوهما؟ فقد ثبت عن الشارع جنس تعليق المعقود، ومتى ثبت في فرد أو نوع من الجنس ثبت في جميع الجنس، إلا لفارق شرعي، وأنى لنا بذلك؟

ومنها: أنكم وافقتم على تعليق الفسوخ، وأنه لا محذور فيها، وما ثبت في الفسوخ ثبت في العقود إلا لدليل، فكما أنه لا يعقد إلا جائز التصرف، فلا يفسخ إلا جائز التصرف، وكما يشترط الرضا في العقود يشترط الرضا في الفسوخ الاختيارية، إلا إن دل دليل على اختصاص أحدهما بحكم دون الآخر، وههنا لم يثبت اختصاص جواز ذلك في الفسخ دون العقد.

ومنها: أن الممنوع منه من العقود ما فيه غرر أو ربا أو ظلم، وإذا كان التعليق لم يتضمن واحدا من هذه الأمور ولا غيرها من المحاذير، فأي مانع يمنع منه؟

وأما قولكم: إن مقتضى العقد انتقال الشيء من العاقد إلى المعقود معه، والشرط ينافيه، فإن أردتم أن ذلك مقتضى العقد المطلق، حيث لم يقيد بشيء، فهذا صحيح، وكل الشروط

وأنواع الخيار لا تدخل في هذا الإطلاق، فكذلك التعليق.

وإن أردتم أن هذا مقتضى العقد على كل حال، فلا قائل بذلك، فإنه يصح استثناء الانتفاع والمعقود عليه مدة، ويصح شرط الخيار، ويصح تأجيل الثمن أو المعقود عليه، وكلها تمنع انتقاله حالا إلى المعقود معه، فكذلك هنا.

يؤيد هذا أن شرط الخيار في العقود هو في الحقيقة تعليق للعقد، لأنه إن تمم من له الشرط العقد انعقد وتم، وإلا فهو مفسوخ، وما الفرق بين هذا وبين هذا؟

**ومنها:** أن كل أمر فيه مصلحة للخلق من دون مضرة راجحة، فإن الشارع لا ينهى عنه، بل يبيحه، وتعليق العقود من هذا الباب، فإن فيه مصالح متنوعة.

## المثال الثالث عشر: في حكم الرهن

قال المتوكل على الله: الرهن من جملة الوثائق الأربع التي جعلها الشارع حفظا للحقوق، وهي: الرهن، والضمان، والكفالة، والشهادة.

فالثلاثة الأول: يستوفى منها الحق، والشهادة يستوفى بها الحق.

وتمام التوثقة فيها: أن تكون تامة كاملة، وذلك بأن يكون الرهن يكفي الحق، ويكون مقبوضا، وبذلك يحصل به التوثقة التامة، فإن كان أقل من الحق، أو كان غير مقبوض، فإنه رهن صحيح، وهو أقل توثقة من الأول بمقداره أو كيفيته، لأنه إذا كان أقل من الحق كان توثقة ببعض الحق، لا بكله.

وإن لم يكن مقبوضا كان عرضة للإنكار، وعرضة للإخفاء، هذا هو مقتضى العدل والمصلحة، وهو مقتضى ما دلت عليه الأدلة الصحيحة، وهو الموافق غاية الموافقة لمصالح الناس وقضاء حاجاتهم ودفع أضرارهم فإن الله - تعالى - أمر بالوفاء بالعقود والشروط، وأمر النبي ﷺ بذلك، وأخبر أن المؤمنين على شروطهم إلا شرطا أحل حراما أو حرم حلالا، والرهن المقبوض وغير المقبوض داخل في ضمن ذلك؛ حيث شرطا أن

يكون في يد أحدهما، وليس في ذلك محذور أصلا، بل في ذلك مصلحة كبيرة، فإن الإنسان يعامل إنسانا آخر، ويستدين منه، ويحتاج الغريم إلى وثيقة يتوثق بها لحقه، والمستدين ليس عنده إلا أعواض ما استدان من غريمه، وهو مضطر إلى العمل فيها، كالحراث، والجمال، ونحوهما، وذاك لا يعامله إلا برهن ما تحت يده، والآخر لا يتمكن من العمل والاعتياش إلا ببقاء عين الرهن تحت يده، فهو ضرورة في حقه، ومصلحة في حق غريمه، والتراضي من الطرفين حاصل، والعقد قد تقرر بينهما، فالشارع لا يجعل هذا النوع جائزا لا لازما، بل الشارع يراعي مصالح الخلق ومنافعهم، ولو عرف المستدينون أن هذا الرهن لا يلزم الوفاء به، لفسخه أكثر المستدينين، وربما عقدوه مع غير الأول، فيحصل من الخداع والظلم والضرر ما لا تجيزه الشريعة.

وأيضا فإن العقود والشروط بين الناس الأصل فيها الجواز، وجريانها على ما اتفق عليه المتعاملون، فإن اتفقوا على قبضه قبض وصار لازما، وإن اتفقوا على إبقائه بيد الراهن بقي في يده، وكان لازما، ولهذا اضطر كثير من البلدان على العمل بهذا القول لما يرون من الضرورة والمصلحة فيه، وهذا كما أنه مقتضى الأدلة الشرعية فإنه موافق للفطر وعقول العقلاء، وما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن، وما رأوه قبيحا كان عند الله قبيحا.

فقال المستعين بالله: لا أنكر ما ذكرته من المصالح والمنافع في هذا القول، وكذلك لا أنكر إدخاله في العمومات الدالة على وجوب الوفاء بالعقود والشروط، ولا أنكر أيضا ما في الإخلال به من الأضرار والمفاسد، ولكن قال الله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ [البقرة: ٢٨٣].

فهذا نص صريح أن القبض شرط للزوم عقد الرهن، فالرهن إن كان مقبوضا كان رهنا لازما، وإن لم يكن مقبوضا كان رهنا صحيحا، لكنه غير لازم كما دلت عليه الآية الكريمة.

فقال المتوكل على الله: حيث اعترفت بالبراهين التي سقناها على وجه التنبيه والاختصار، وإنما بقي في قلبك أن الآية الكريمة دلت على وجوب القبض، وأنه شرط للزوم، وهبت

معارضة الآية الكريمة؛ حيث ظننتها دالة على ما ذكرت، فهذا الطريق الذي سلكته نعم الطريق، وهو الواجب على كل أحد: أنه إذا اعتقد دلالة النص على حكم من الأحكام أنه لا يعارضه بقول أحد من الناس، كائنا من كان، ولكن الآية الكريمة لا تخالف ما ذكرنا من الأدلة والبراهين، وسأنبئك عن ذلك.

**فأولا:** أن تعلم أن الله تعالى ذكرها في سياق حفظ الحقوق، وذكر أعلى ما يكون من الحفظ، فذكر الشهادة: شهادة الرجلين، ﴿ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ ﴾ [البقرة: ٢٨٢]. فانتقل إلى الثاني عند تعذر الأول، وهو طريق للحكم ولو مع إمكان إشهاد رجلين: يؤيده أنه ثبت أن النبي ﷺ قضى بالشاهد مع اليمين، مع أنه لم يذكر في الآية الكريمة؛ لأن الله ذكر أعلى وأكمل ما يحفظ به الحقوق، فكذلك الرهن، ذكر الله أعلى حالة تكون، وهو قبضه، لأن المقام يقتضي ذلك؛ لكون المتعاملين في سفر ولم يجدوا كاتبا، فلو كان رهنا غير مقبوض لكان عرضة للإنكار، ولم تحصل فيه التوثقة، فتكون الآية على هذا الجواب قد دلت على كمال هذه الوثيقة بالقبض، وتكون النصوص الأخر التي أشرنا لها دالة على أنه يكون رهنا لازما - مقبوضا كان أو غير مقبوض - فنعمل بالدليلين، ولا نخالف واحدا منهما.

**ثانيا:** أن قوله:﴿ فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ ﴾. تدل دلالة بينة أن الرهن تارة يكون مقبوضا، وتارة لا يكون مقبوضا، وهو رهن في الحالين، إلا أن أحدهما أحيانا أكمل من الآخر.

**ثالثا:** أنكم تعترفون أنه يكون رهنا سواء كان مقبوضا أو غير مقبوض، ولكن تقولون: إن كان مقبوضا كان رهنا لازما، وإن لم يكن مقبوضا كان رهنا جائزا، والآية الكريمة لم تفرق بين الأمرين، فبأي شيء تستدلون على هذا الفرق، وهذا أمر بين، لو تدبرتموه وتدبرتم الآية لعرفتم أن دلالتها على القول الذي نصرناه أبلغ من دلالتها على ما قلتم، فإنها لم تدل على ما قلتم من هذا التفريق، لا نصًّا، ولا ظاهرا، ولا إشارة، ولا منطوقا، ولا مفهوما.

فقال المستعين بالله: لقد زال ما في قلبي من الإشكال، وصارت المسألة عندي من أوضح الواضحات، واعتقدت الآن أن ما قلتم هو القول الذي يجمع الأدلة المتنوعة، ويحصل فيه

راحة الخلق ومصالحهم ولهذا كنا نعتقد سابقا أن الرهن لا يكون لازما إلا بالقبض، ونعمل بخلاف ما نعتقد؛ لأن الضرورة تلجئنا إلى ذلك، ونعتذر عن هذا التناقض، بأن الضرورات تبيح المحرمات، فالآن قد اطمأن القلب للحق الذي لا شك ولا مرية فيه، والحق من علاماته إحداث الطمأنينة في القلب، ومن علاماته أنه يتتبع مصالح الخلق ومنافعهم، فيبيح لهم كل ما فيه نفع خال من الضرر، أو نفعه أعظم من ضرره، ومن علامات الحق أنه يدفع الظلم والمكر والخديعة وسوء المعاملة بكل طريق، والحمد لله رب العالمين.

**المثال الرابع عشر: في الاختلاف عند من حدث العيب؟**

قال المتوكل على الله: إذا اختلف البائع والمشتري عند من حدث العيب؟ فالقول قول المشتري بيمينه؛ وذلك لأن الأصل عدم القبض في الجزء الفائت، وهو الذي يقابل العيب إن لم يخرج المبيع عن يد المشتري المشاهدة.

فقال المستعين بالله: هذا القول الذي قلته لا دليل عليه ولا عمل عليه، بل القول قول البائع؛ لأنه منكر والمشتري مدع للعيب، و«**البينة على المدعي واليمين على من أنكر**»[1]. فيحلف البائع أنه لا عيب فيه وقت العقد، أو أنه لا يعلم فيه عيبا، ويؤيد هذا أن مع البائع أصلا آخر، وهو أن الأصل السلامة، فمتى ادعى المشتري أنه معيب وقت العقد، فقد ادعى خلاف الأصل، فلا يقبل إلا ببينة، وقولكم: الأصل عدم القبض في الجزء الفائت كلام غير معقول، فما هو الجزء الفائت؟

تقولون: إنه الجزء الذي يقابل الثمن، يعني بذلك النقص الذي اعترى المعيب لسبب العيب، وهل الخلاف إلا في هذا النقص الذي نقول: إن الأصل عدمه؟ فلم يفت من المبيع عينا ولا جزءا محسوسا، ثم إنكم اعترفتم بضعف هذا القول، وقلتم: إذا خرج عن يده المشاهدة لم يكن القول قول المشتري، لاحتمال حدوثه وقت خروجه عن يده. وقد علم أن

(١) البيهقي (٢١٢٠١).

يد نائبه من وكيل أو مستحفظ ونحوه كيد نفسه، فلو كان جانب المشتري راجحا، لم يكن فرق بين الأمرين، فهل عندك غير هذا الدليل؟

قال المتوكل على الله: ليس عندي سوى ما ذكرته، وقد بان لي ضعفه ورجحان أن القول قول البائع لموافقته الأصلين، ولأنه يندفع بذلك أيضا ما قد يقع من المشتري حتى يتسبب لتعييبه لأجل الرد، فالحمد لله على البيان، والله ولي الإحسان.

## المثال الخامس عشر: في المصالحة عن الدين المؤجل ببعضه حالًّا

قال المستعين بالله: لا تجوز المصالحة عن الدين المؤجل ببعضه حالًّا، كمائة دينا تحل في رمضان، فتصالحه عنها في ربيع، بتسعين مثلا، ووجه المنع أنه قياس على تأجيل ما حل بأكثر منه مؤجلا، وهو الربا الذي أجمع المسلمون على منعه؛ لأنه جعل الزيادة في مقابلة زيادة المدة، فنظيرها إسقاط الزيادة في مقابلة المدة، وقد روي عن ابن عمر رضي الله عنهما كراهة ذلك.

فقال المتوكل على الله: لا بأس بالمصالحة عن الدين المؤجل ببعضه حالًّا، وقد روي جواز ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما.

والدليل على هذا: أن الأصل في جميع المعاملات الحل، فلا يمنع منها إلا ما منعه الله ورسوله، ولم يأت حديث صحيح أو محتج به يمنع من هذا، والآثار عن الصحابة مختلفة، منهم من كره ذلك كابن عمر، ومنهم من أباحه كابن عباس وغيره، فهي مسألة نزاع ويتعين أن تنزل على الأدلة الشرعية، والقواعد المرضية، وقد ذكرنا أن الأصل الحل، وأنه لا دليل على المنع.

وأما قياسكم هذا - على تأجيل الحال بزيادة - فما أبعد هذا القياس، وأشده مباينة بين المقيس والمقيس عليه، فإن التأجيل زيادة في المدة وزيادة فيما في الذمة، فيأكل الإنسان الربا أضعافا مضاعفة، وتشتغل الذمة اشتغالا يخشى أن تنوء بهذا الحمل الثقيل. وأما المصالحة

عن المؤجل ببعضه حالًا، فهو معاكس لذلك من كل وجه، فإنه تعجيل لوفاء ما في الذمة، وتخفيف وتقليل للكثير، ونقص في المدة لنقص الواجب، فأي محذور في هذا؟! بل فيه مصالح متعددة فإنه قد يحتاج من عليه الدين للإسراع بوفاء ذمته، إما لوجود نقود ومال عنده يخشى إن انتظر الأجل اضمحلاله في أمور أخرى، وإما حاجة لسفر طويل يحتاج المدين ومن له الدين للإسراع بوفائه، خشية حيلولة الغيبة عن الوفاء أو مبادرته.

وإما أن يحتاج المدين لانتقال من غريم لآخر، والاستبدال بالأول بمعامل جديد، وإما لغير ذلك من المصالح، ومن أعظم الحاجة أنه قد يتوفى من عليه الدين فيحتاج الورثة إلى تخليص الديون المؤجلة ببعضها حالا لعدم رغبتهم في الاستدانة، أو لسرعة تخليص ميتهم من الديون، وفي هذه الأحوال قد يكون صاحب الدين راغبا، فإذا اتفق الجميع على ذلك فلا مانع منه، ولا محذور فيه، ولهذا - المانعون من جوازه - كثيرا ما يضطرون إلى التحيل إلى ذلك بحيل باردة، ولكن - ولله الحمد - لم يحوج الشارع أحدا في المعاملات إلى حيلة ولا غيرها، بل فسح للعباد كل معاملة نافعة صالحة للخلق، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام - في قصة بني النضير - «**ضعوا وتعجلوا**»[1]. وهذا نص في المسألة.

فقال المستعين بالله: وما أدراك أنه قد وقعت لي معاملة مع مديني، واحتجت أن أصالحه عن المؤجل ببعضه حالًا، وفي اعتقادي أنه لا يجوز، فدللنا على حيلة باردة لا تتمشى على أصل من الأصول، وكنت مشمئزا منها في تلك الحال، ولكن حاجة المعاملة اضطرتني إليها، وهو أنه قيل لنا: اتفق أنت ومدينك على أن يشتري مدينك سلعة ويبيعها عليك مؤجلة إلى الأجل الذي عليه، ويكون ما في ذمتك يماثل ما في ذمته، فإذا ثبت له في ذمتك ما ثبت لك في ذمته، وتماثلا أجلا وجنسا ونوعا فتقاصًا وتساقطا، وبذلك يحصل المقصود.

فقال له المتوكل على الله: في هذا أكبر دليل على ضعف هذا القول، فإن الإثم ما اشمأز له القلب، واشمأزت له النفس، وهذه حيلة باردة لا تروج على أحد من الخلق، فكيف تروج

(١) الدارقطني (٢٩٨٢، ٢٩٨٣)، البيهقي (١١١٣٧).

على علام الغيوب؟ ولا تتأتى على مذهبكم، فإنكم تمنعون كل حيلة يتوسل بها إلى فعل ما لا يجوز، وهذا لا يجوز عندكم، فإن هذه استدانة لم تقصد، وكيف يكون الفقير المعسر دائنا لك وبائعا عليك سلعة قد أجل عليك ثمنها، وأنت لا تستدين من الأغنياء، لا قليلا ولا كثيرا، فكيف بغريمك المستغرق؟ ولكن القصد من هذا كله تحيل على المصالحة عن المؤجل ببعضه حالا، وقد أغنانا الله عن ذلك.

فقال المستعين بالله: قد رجعت كل الرجوع إلى جواز ذلك، وأستغفر الله عن وقوعي في تلك الحيلة التي لو سئلت عنها في ذلك الوقت وقيل لي: هل تجوز؟ لم أتجاسر على تجويزها، ولكن الطمع له آثار غير حميدة، والحمد لله رب العالمين.

## المثال السادس عشر: في الشفعة

قال المتوكل على الله: الشفعة شرطها الفور، فلو أخر الطلب بعد علمه من غير عذر سقطت شفعته، لقوله ﷺ: **«الشفعة كحل العقال»**[1]. وفي حديث آخر: **«الشفعة لمن واثبها»**[2]. ولأنه إذا أخرها تضرر المشتري، والضرر لا يزال بالضرر.

فقال المستعين بالله: بل الشفعة حق من جملة الحقوق، لا تسقط إلا بإسقاط صاحبها، أو بما يدل على رضاه، فإن الشارع أثبتها، واتفق العلماء على إثباتها، فهي من الحقوق المجمع عليها، وهي ثابتة لصاحبها، فطريقها طريق سائر الحقوق، ولو كانت للفورية مع شدة الحاجة إلى بيانها لبينها الشارع.

وأما الحديثان اللذان ذكرت؛ فغير محتج بهما على حكم شرعي، وأما تعليلك بأن في التأخير تضرر المشتري، فلسنا نقول: إنه يمكن الشفيع من استمراره على السكوت، ولكننا نقول: إذا علم بالبيع فتأخيره الطلب لأجل النظر في الحظ والمراودة والمشاورة، وما هو

---

(١) ابن ماجه (٢٥٠٠)، البيهقي (٢١٣٧).

(٢) مسند عبد الرزاق (١٤٤٠٦).

يقدر عليه في الثمن، وحالة المشتري: هل يرغب في شركته أم لا؟ ونحو ذلك من الأغراض التي شرعت الشفعة لتحصيلها، غير مسقط لحقه، فإلجاؤكم للشفيع وعدم إعطائه الفرصة غير مناسب لما شرعت له الشفعة، فكما شرع الخيار ونحوه، ليتروى الإنسان وينظر أي الأمرين يجزم به، وشرع غيره من الحقوق، فكذلك الشفعة.

وأيضا فالقاعدة الكلية: أن جميع الحقوق لا تسقط إلا بالرضا، بإسقاطها بما يدل على الرضا. فلأي شيء نخرج من هذا الحق المتأكد، ولكن الناس أكثروا من الحيل لإسقاطها، وجعلوها فورية، لا فرصة للإنسان فيها، كأنها حق شبيه بالصائل الذي يراد دفعه بكل طريق.

أما الأمر الشرعي فهو: الجد والاجتهاد، في تنفيذ الحقوق الشرعية ومقاصد الشارع بكل طريق.

فقال المتوكل على الله: قد بان لي أن هذا القول هو الحق، وكنت في ريبة من القول الذي نصرته أولا؛ لكثرة التفاريع التي ذكرها الفقهاء رحمهم الله في التضييق على الشفيع، والأخذ بخناقه.

فالحمد لله على وضوح الحق الذي يطمئن له القلب، وتنشرح له النفس، والله أعلم.

## المثال السابع عشر: في المحلل في المسابقة

قال المستعين بالله: شرط أخذ [العوض][1] في مسابقة الخيل والإبل والسهام أن يكون فيها محلل، لا يخرج شيئا يكافئ في مركوبه، ورحبة المتسابقين، والسبب في ذلك لأجل الخروج عن شبه القمار؛ لأنه إذا لم يكن محلل، فإن كل واحد إما أن يغنم، وإما أن يغرم، ففيه خطر وقمار وميسر، فلا بد من المحلل الذي يخرج المسابقة في هذا الموضوع، هذا مقصدها وموضوعها.

يؤيد هذا حديث أبي هريرة مرفوعا: «**من أدخل فرسا بين فرسين وهو يأمن أن يسبق فلا**

(١) في المطبوع: «العرض».

**بأس، ومن أدخل فرسا بين فرسين وهو لا يأمن أن يسبق فهو قمار**»[1]. رواه أحمد وأبو داود ولكن إسناده ضعيف، فهو يصلح للاعتضاد.

والله تعالى قرن بين الميسر والخمر، فالميسر جميع المغالبات التي فيها عوض من غير استثناء.

وكما أن هذا هو مقتضى السلامة من الخطر والميسر، فهو مذهب جمهور العلماء، فتعين القول به.

قال المتوكل على الله: ثبت ثبوتا لا مرية فيه أن النبي ﷺ قال: «**لا سبق [أي أخذ عوض] إلا في مسابقة الخيل والإبل والسهام**»[2].

ولم يشترط في ذلك محللا، ولو كان المحلل شرطا لذكره لشدة الحاجة إليه، وعظم البلوى فيه، ولذلك المسابقات الجارية في وقت الخلفاء الراشدين - على كثرتها واعتناء المسلمين بها - لم يثبت اشتراطهم فيها للمحلل، والحديث الذي ذكرته هو ضعيف كما ذكرته، لا يصلح أن يعارض الأحاديث الصحيحة، ولا العمل المستمر في القرون المفضلة.

أما قولكم: إن هذا هو الميسر الذي حرمه الله تعالى، فالشارع صرح باستثناء هذا النوع، وهو أخذ العوض في مسابقة الخيل والإبل والسهام لعظم مصلحته، وإعانته على تعلم الرماية والركوب المعين على الجهاد الذي هو أكبر العبادات وأنفع الطاعات، فهو وإن كان فيه مفسدة يسيرة من جهة القمار، فمصلحته تربو على مضرته بأضعاف مضاعفة، وهذا شأن الأحكام الشرعية: أن ما كانت مصلحته ترجح على مضرته، فإن الشارع يبيحه ويأمر به، يؤيد هذا أن المتسابقين بقطع النظر عن المحلل لو كان المحذور من أخذ العوض كونه قمارا، فإن

(١) أبو داود (٢٥٧٩)، ابن ماجه (٢٨٧٦)، أحمد (١٠٥٥٧).

(٢) الترمذي (١٧٠٠)، النسائي (٣٥٨٥، ٣٥٨٦)، أبو داود (٣٥٧٤).

هذا لا يخرجه عن القمار، فالخطر حاصل: إما أن يغنم أحدهما، وإما أن يغرم.

إما أن يغنم: إن انفرد بالسبق، أو شاركه المحلل.

وإما أن يغرم: إن سبقه أحدهما، فالمحلل لا يخرج المسألة عن المحذور الذي توهمتم.

يؤيد هذا: أن المحلل ظلم للمتسابقين، أو تحيل بارد، فإنه إن كان مكافئا لهما، إن تورعا وتكلفا احتمل أن يسبق فيفوز بالسبقين، أو يشارك أحدهما من غير مقصود لمغالبته، وهو من باب أكل المال بالباطل؛ لأن القصد من المسابقة في الرمي والركوب تغالب المتسابقين فقط، والمحلل ليس له غرض في مغالبته وقهره، ولا له أيضا غرض في ذلك، وإنما غرضه - فقط - أخذ العوض، فهو مخالف لموضوع المسابقة، وإن كان المحلل غير مكافئ لهما - كما هو الغالب - الذي لا يسمح أكثر المتسابقين الملتزمين للمحلل إلا جعله أقل منهما بكثير، كان ذلك تحيلا باردا، لا يفيد شيئا.

فثبت أن المحلل غير شرط في أخذ العوض، بل ولا محمود، وأنه من أعظم الموانع لمقصود المسابقة إذا التزما بشروطه المذكورة عندهم.

فقال المستعين بالله: الحق ما قلت، وأنا قد جرت لي هذه المسألة، والتزمنا بالمحلل وتقيدنا بجميع شروطه، وأنه يكون معه فرس مكافئ لفرسي وفرس من سابقته، فلما تمت بيننا الشروط ونحن على مضض وإغماض من هذا المحلل، فتح لنا بعض الحاضرين حيلة أخرى فقال: لو أنكم تجعلون المسابقة نوبا متكررة، فمرة يكون المحلل هذا الذي اتفقتما عليه، والمرة الثانية يكون المحلل صاحبك، والمحلل الأول أحد المتسابقين المخرجين للسبق، والمرة الثالثة تكون أنت، فقلنا: ويصلح هذا؟ قال: لا مانع، ففرحنا بذلك، إذ يكون المحلل مساويا لنا في هذا الحظر.

فقال المتوكل على الله: هذا التحيل لا يتمشى على قولكم من وجهين:

**أحدهما**: أنه حيلة ظاهرة، بل صريحة على منع التحليل.

**والثاني**: أنه باستكمال النوبات الثلاثة رجعت المسألة إلى المعنى الذي منع المسابقة من دون محلل، وأيضا فإن منها محذورا ثالثا، وهو أنه شرط عقد في عقد، لأنكم لم تعقدوا العقد الأول إلا بشرط التزام بالعقود الأخرى. فأنتم فررتم من محذور فوقعتم في عدة محاذير، ولا سبيل إلى السلامة إلا بالعمل بالقول الذي نصرناه.

فقال: صدقت، وحصلت الموافقة من كل وجه، والحمد لله رب العالمين.

## المثال الثامن عشر: الجد مع الإخوة في الميراث

قال المستعين بالله: إذا مات الميت عن جد لأب وإخوة لغير أم، اشتركوا في الميراث، لكن لا على سبيل المماثلة، بل الجد هو المخير بين المقاسمة كأخ مثلهم، وبين أخذ ثلث المال، إن لم يكن معهم صاحب فرض، فإن كان معهم صاحب فرض، خيّر أيضا بين المقاسمة وبين أخذ سدس جميع المال، وبين أخذ ثلث الباقي، وإذا لم يبق إلا السدس أخذه وسقط الإخوة.

والدليل على هذا: أن هذا قول زيد بن ثابت رضي الله عنه، ووافقه على ذلك بعض الصحابة والأئمة الثلاثة: مالك، والشافعي، وأحمد في المشهور عنه.

ووجه اشتراكهم أن الجد والإخوة كلهم مدلون بالأب: الجد أبوه، والإخوة بنوه، فهذا وجه اشتراكهم.

وأما وجه أن له الحظ الأوفر، والتخيير السابق، فلا أدري ما وجهه.

فقال المتوكل على الله: بل إذا وجد الجد أسقط جميع الإخوة، وهو مذهب أبي بكر الصديق وابن عباس وغيرهما من الصحابة، كما هو مذهب الإمام أبي حنيفة وإحدى الروايتين عن الإمام أحمد.

وهذا القول: هو الذي تدل عليه الأدلة، فإن الله تعالى سمى الجد أبا في عدة آيات، وقد أجمع العلماء على أن حكمه حكم الأب في أبواب المواريث وغيرها، إلا في العمريتين

لسبب معروف، فما الذي يخرج مسائل الجد والإخوة؟ فإذا عدم الأب، قام الجد مقامه في الميراث، مع الأم والجدات، ومع الأولاد وأولادهم من ذكور وإناث، ومع الحواشي كلهم، فلأي شيء لا يحجب جميع الإخوة، والأب يحجبهم.

ويدل على هذا أن جهات العصوبة في الفرائض منضبطة، فكل جهة قريبة تحجب ما بعدها، وكل جهة من الجهات متسلسلة من طريق واحد، فالبنوة وإن نزلوا جهة، والأبوة وإن علوا جهة، وبنو الأب - وهم الإخوة لغير أم - جهة وإن نزلوا، وبنو الجد وبنوهم؛ الأعمام وبنوهم جهة، وإن نزلوا، وهكذا. فما الموجب لإخراج هذه المسألة، وجعل الجد مع الإخوة جهة، وإفراد الأب وحده بجهة وإفراد بني الإخوة بجهة غير جهة آبائهم، وهذا ظاهر جدًّا على هذا الأصل.

يؤيد هذا أن الدليل الذي استدللتم به، وهو قولكم: إن الجد والإخوة مدلون بالأب، متساوون في إدلائهم فاشتركوا. فهذا دليل عليكم لا لكم، لا تطردونه؛ فلا تقولوا: إن جد الأب يساويه ابن الأخ، بل المال للأول، وهو الحق، وهنا قد استويا في القرب من الأب: الجد أبو أبيه، وابن الأخ ابن ابنه؛ لأن نسبة الجد إليه كنسبة ابن الأخ عليه، وهذا بيّن ظاهر.

يؤيد هذا أن من أعظم البراهين على صحة القول انضباطه، ويسر معرفته والعمل به، ولا يخفى أن جعل الجد أبا وحجب الإخوة به هو القول المنضبط المتيسر فهمه، بل البسيط، كما أنه في الأدلة على ضعف القول عدم انضباطه وجريانه على القواعد الشرعية والأصول المرضية، ولا يخفى ما في قولكم هذا من الارتباك والتناقض، فتارة تقولون: له ثلث المال كله، فتفرضون فرضا لم يفرضه الله ورسوله، فإن الأب والجد عند عدم الأولاد، ليس لهم فرض، وإنما هم عصبة، وتارة تقولون: يقاسم الإخوة كأنه أخ معهم، وليس في الفرائض عاصبان كل واحد من جنس يشارك الآخر، وتارة تجعلون له السدس، وتارة ثلث الباقي، وقد اعترفتم بحيرتكم في هذه التقديرات التي لم يدل عليها دليل، وتارة تجعلونه يعصب

الأخوات، وتارة تفرضون للأخت معه في الأكدرية، ثم تكدرون عليها ما فرضتم، فتعود معه إلى التعصيب، وإنما هو فرض حرمتم به الزوج والأم من تمام فرضها، وقد أجمع العلماء أن كل مسألة فيها عاصب لا عول فيها، وهذه المسألة من هذا الباب، عالت، وفيها عاصب، فإن الجد والأخت أخذا الباقي تعصيبا، والتفريض الأول اسم بلا مسمى، فما الذي أخرج هذه المسألة من الإجماع؟

ومن عجائب هذا القول: أنهم يعادّون الإخوة للأب مع الأشقاء على الجد، فيزاحمون بهم الجد لأجل تنقيص حقه، ثم يأخذ الأشقاء ما حصل لولد الأب، وهذا ليس له نظير يفرض لشخص ويسمى له نصيب، ويكون ذلك النصيب لغيره، فمن تأمل هذه التفصيلات العجيبة، المخالفة للنصوص والقواعد، والفرائض التي لا أساس لها، ولا أصل صحيح ولا ضعيف ترجع إليه، تيقن يقينا ضعف هذا القول، وصواب القول الذي دلت عليه الأدلة المتنوعة: أن الجد حكمه حكم الأب، وهذا هو المطلوب.

فقال المستعين بالله: لقد جزمت بضعفه في أول ما برهنت عليه قبل أن تستكمل بقية الأدلة، فواحد مما ذكرته كاف، والباقي نور على نور، والحمد لله على فضله وإحسانه.

### المثال التاسع عشر: في حكم العيوب في النكاح

قال المتوكل على الله: العيوب في النكاح معينة مخصوصة كعيوب الفرج، والجنون، والجذام، والبرص، والبخر، والقرع، وما سوى ذلك ليس من العيوب، فلا يثبت للزوج الآخر الفسخ بعيب غير المذكورات، ووجه انحصارها أنها مروية عن الصحابة رضي الله عنهم، فنقتصر عليها؛ لأن الأصل العصمة، فلا نمكن الآخر من الفسخ إلا بدليل.

فقال المستعين بالله: العيوب في النكاح: كل عيب ينفر الزوج عن الآخر، ويمنع المقصود، فمنها العيوب التي ذكرت، ومنها الخرس والصمم وقطع اليدين والرجلين أو أحدهما، ومنها العقم، ومنها كل شيء يمنع المقصود من النكاح، وهذا هو الذي ينبني

على الأصل في جميع العيوب، فكل عيب في شيء، فإنه المانع المقصود وثمرته وفائدته: وأين البخر والقرع من الخرس، والصمم، وقطع اليدين والرجلين. وقولكم: إنه مروي عن الصحابة، فما روي عن الصحابة رضي الله عنهم، فإنه يثبت الحكم به، وبنظيره، وبما هو أولى منه، بل قد روي عن بعضهم إثبات الخيار للمرأة إذا تبين أن الزوج عقيم، كما هو معروف عن عمر رضي الله عنه.

وأما قولكم: الأصل العصمة، فنعم الأصل العصمة إذا تزوج الرجل بالمرأة حتى نعلم ما يخل بالنكاح ويزيله، ولكن الأصل السلامة من العيوب، فإذا وجد عيب خلاف المعهود، ثبت للآخر خيار العيب، وإذا كان العيب في المبيع ونحوه، يثبت في كل شيء ينقص به قيمة المبيع، والخطر فيه أسهل، فكيف لا يثبت في النكاح العظيم خطره الشديد أمره، يوضح هذا قوله ﷺ: «**إن أحق الشروط أن توفوا به ما استحللتم به الفروج**»[1].

فهذا نص صريح أنها أحق من غيرها بالوفاء والشروط، تارة تشترط لفظا، وتارة تشترط عرفا، فإذا تزوج أنثى بناء على سلامتها، فوجدها عمياء خرساء صماء مقطعة الأعضاء، أليس هذا من أكبر الإخلال بالشرط الذي دخل عليه الأزواج في العرف؟

فقال المتوكل على الله: صدقت يا أخي، لقد اتضح لي صواب هذا القول، وسأخبرك بقضية جرت لي الآن هي محل الفرجة: تزوجت امرأة بناء مني على سلامتها، وأنها من جملة النساء التي يحصل المقصود بها، وكان لي مع قصد الاستمتاع وحصول النسل، قصد خدمة بيتي وطبخ طعامي وعمل ما أحتاج إليه في بيتي، فتكلفت في مهرها، وأمهرتها عشرة آلاف درهم، فلما دخلت عليها وجدتها عجوزا صماء عمياء خرساء، فاسترجعت حين زفت إليّ، وقلت: قد فاتني جميع مقاصدي: كونها عجوزا مانع منه وجود النسل، وبقية صفاتها مانعة من السرور بها والاستمتاع والانتفاع، فخاطبت وليّها بذلك، وقلت: كيف غررتموني بها وهي على هذه الحال؟ فقال لي: هل شرطت علينا أنها ليست بعجوز ولا

(١) البخاري (٢٧٢١، ٥١٥١)، مسلم (١٤١٨).

صماء ولا عمياء ولا خرساء؟ فقلت: ما شرطت ذلك، ولكن كل أحد يعرف أن هذا غرر منكم، وأنها ليست مقصودة لي. فقال: لا نجبرك على البقاء معها، فإن شئت طلقها، ولكن قم بنفقة العدة وكسوتها ومسكنها. فقلت: وأين الصداق الذي سقته عليها؟ فقال لي: هلم إلى القاضي، وأنت قاضي نفسك، وقد أنصفك من جعلك قاضيا على نفسه، وكان هذا الولي قد علم أني أعتقد أن هذه الأشياء ليست بعيوب، بل كان من جملة التلاميذ الذين أخذوا عني هذه المسألة، فجعلت أحيد عنه، وأقول: حسبكم الله، كيف غررتموني وظلمتموني؟ فقال: يا أستاذ، لا تغضب. فإنا ما ظلمناك، وإنما أنت الذي قررت لنا هذه المسألة، فإن كان ملامة فلُمْ نفسك، وإن كان فيها ظلم فأنت الذي تسببت لظلمك، وإذا كان مثلك يا أستاذ لا يعمل بما يقول، فمن الذي يعمل منا؟ ولكن، بارك الله فيك - المهر قد تقرر، فإن كنت تريد زوجتك فقم بواجبها واصبر عليها، فإن الله لا يضيع أجر الصابرين، وإن كنت تريد فراقها ففارقها فراقا جميلا، واستعد بنفقة العدة وتوابعها. فحصل لي بذلك غم متتابع، ولكن لا شك أن هذا الذي جرى عليّ من أكبر الأسباب لسرعة تلقي قولك بالقبول، وصار له محل كبير عندي، لكوني علمت وجربت، فاجتمع لي علم هذه المسألة، وذوقها، وعملها، ﴿وَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡ﴾ [البقرة: ٢١٦].

## المثال العشرون: في مسألة فعل المحلوف عليه ناسيًا أو جاهلًا

قال المستعين بالله: وإن حلف، ففعل المحلوف عليه ناسيا أو جاهلا، حنث في طلاق وعتاق، ولم يحنث في اليمين بالله تعالى، والفرق بينهما أن الطلاق والعتاق فيهما حق آدمي، فلم يعف فيه عن الخطأ والنسيان، بخلاف اليمين بالله، فإن الله تعالى قد عفا عن الخطأ والنسيان، فلا يحنث بذلك.

فقال المتوكل على الله: ليس بين اليمين بالله وبين الطلاق والعتاق فرق، وكلها حق لله تعالى، وقد يكون إيقاع الطلاق أشد على المرأة من الرجل، والله تعالى لم يفرق بين الأمرين.

هذا من جهة دخولها بالنص، وأما من جهة مقصود الحالفين فظاهر جدًّا، فإنه إذا حلف على زوجته ألا تفعل شيئا، فإن غرضه منعها، وأنها تمتنع بحلفه، وألا تقصد مخالفته، فإذا فعلت ذلك نسيانا أو خطأ، فإن غرضه لم ينتقض، ومقصوده من عدم مخالفتها له باق، فإنها لم تتعمد ذلك، وحقيقة الحنث: هو فعل ما حلف على تركه، أو ترك ما حلف على فعله، على وجه القصد والعمد، فإذا طبقت الحنث على هذه المسألة، عرفت أنه لا حنث فيها؛ فالشارع رفع المؤاخذة عن الناسي والمخطئ، والعرف الذي في عقول الناس وفطرهم أنه غير حانث ولا ملوم، فتعين القول بهذا ووجب مساواة الجميع لاستوائها في المعنى الذي لأجله رفعت المؤاخذة، إثما وتحنيثا، وهو المطلوب.

فقال المستعين بالله: الحق - والله - ما قلت، ولقد جاءني هذا البرهان وأنا في غاية التعطش والاضطرار إليه نصًّا، وعلى قلبي أحلى من الماء البارد العذب للظمآن الشديد ظمؤه في اليوم الشديد حره، ولي في هذا الموضوع قصة عجيبة هي: أنه كانت لي زوجة، وكنت مشغوفا بها جدًّا بحيث ألهتني عن كثير من مصالحي، وهي أشد مني شغفا، فكانت غاية أمنيتي في حياتي، وهي كذلك، حتى ظننا أنه لا يفرقنا إلا الموت، وكانت كريمة سخية، لا ترد مستوهبا ولا مستعيرا كائنا من كان، فاتفق ذات يوم أن حلفت عليها بالطلاق الثلاث ألا تعير هذا المتاع: متاعا كنا كثيرا ما نستعمله، وحاجتنا فيه مستمرة، فمن المصادفات الغريبة أنه طلب منها بعض أقاربي الذين كانت تعرف شدة رغبتي لصلتهم، وأنهم بمنزلة نفسي - استعارة هذا المتاع الذي حلفت عليه، لغرض ضروري بدا له، فحملتها معرفتها لقوة رغبتي في عدم منعه أن بادرت لإعطائه هذا المتاع، ساهية عن حلفي، وكانت بالطبع أشد مني على التزامها لهذا اليمين، فما هو إلا أن ذكرت الحلف بعدما خرج المتاع من يدها، فأسقط في يدها وبقيت تتغشاها سكرات هذه الفجيعة التي هي أعظم عليها من موت أولادها وكل حبيب لها، وكل سكرة تتغشاها يخشى أن تخرج معها روحها، فدخلت الدار ورأيتها على هذه الحال المدهشة، وأخبرني أهل الدار بالواقعة، وقد عهدت من نفسي أني امرؤ لا تؤثر في المصائب، ولا تزعجني الكوارث، لكنه اضمحل هذا كله فأصابني من الفجيعة

أعظم مما أصابها، ومكثنا على هذه مدة، جزم أهلنا أننا نفارق الدنيا، ثم ذهبت إلى أهلها ذاهبة بقلبي وروحي وراحتي، وأبقت عندي ما قابل ذلك من قلبها وروحها وراحتها، فحملني بعد هذه الواقعة شدة الوله، وقوة الحب، وعدم تماسك الصبر، أني جعلت أتتبع المشهورين بالعلم، لعلهم يجدون لي فتوى تسوغ لي الرجوع، ولو كان في ذلك انسلاخي من جميع موجوداتي، فبينما أنا كذلك إذ قال لي بعض أصحابي الذي أعرف قوة نصحهم: يا عجبا لك يا فلان، كيف حملك الهوى وغرض النفس على تتبع أقوال كنت تعتقد خلافها؟ فما دمت تعتقد أن الناسي يحنث في يمين الطلاق، كيف تطلب من يفتي لك بخلاف ذلك؟ فهب أنك وجدت مفتيا بخلاف ما كنت تعتقد، هل يحل لك ذلك؟ فقلت: الضرورة حملتني، والفجيعة حيرتني، حتى سلبت صبري، وقللت ورعي. فقال لي: هذا من المحن والابتلاء التي يبتليك الله، فإن قدمت طاعته على هواك كان ما أعطاك أعظم مما أصابك، وأدركت السعادتين، وأعانك الله على الصبر، وحصلت لك العواقب الحميدة. فلم يزل في نصحي حتى استسلمت لحكم الله، وسلمت لقضائه، ووطنت نفسي على الصبر العظيم الذي لو وضع على الجبال لفتتها، ثم استمررت على ذلك، لا تزيد في الأوقات إلا ولها، حتى جمعني وإياك أيها الأخ هذا المجلس، وتناظرنا في هذه المسألة من دون قصد مني، فلما تجلت لي بالبراهين التي أوردتها علي: تجلت عن قلبي تلك الكروب، وعرفت أنها فرج من الله ساقه إلي حين وطنت نفسي على طاعته، والصبر عن معصيته، فحينئذ راجعت حبيبتي، ورجعت إلينا أرواحنا وراحاتنا، وصار لهذا الأمر موقع لا يمكن التعبير عن كنهه، وشكرنا الله على هذه الحالة التي إنما جاءت وأسست على العلم الشرعي، والطريق المرضي، وكل قول وعمل وحال تأسس على العلم وكان تابعا للعلم، فإنه مؤسس على التقوى، ثابت لا يتزعزع، مثمر لخير الدنيا والآخرة.

ولنقتصر على هذه الأمثلة التي هي من مشهور مسائل الخلافيات في الفقه، مقتصرين فيها على الإشارة إلى الأدلة على وجه التنبيه والاختصار، تاركين لذكر القائلين بكل من القولين من الأئمة الأعلام، إلا في الشيء النادر منها طلبا للاختصار. ومن فوائد ذلك أن

الأقوال التي يراد المقابلة بينها، ومعرفة راجحها من مرجوحها أن يقطع الناظر والمناظر النظر عن القائلين، فإنه ربما كان ذكر القائل مغترًّا عن مخالفته، وتوجب له الهيبة أن يكف عن قول ينافي ما قاله.

ومن أسباب الاتفاق على القول الحق الصواب، إذا كان كل من المتناظرين ليس له قصد إلا معرفة الحق والراجح، وإيثاره، فبذلك تتم المباحثة والمناظرة، ويحصل مقصودها، كما تجد في قصة هذين الرجلين الموفقين المتسابقين إلى معرفة الحق وإيثاره، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد وسلم تسليما.

تم على يد الفقير إلى الله عبد الرحمن بن ناصر بن سعدي

وذلك في ٨ جمادى الآخرة عام ١٣٦٤هـ

